# جاك لاكان

## انتصار الدين

ترجمة: محمد الحاج سالم



# LE TRIOMPHE DE LA RELIGION

Précédé

De Discours Aux Catholiques

**Jacques Lacan**

# انتصار الدّين

«مسبوق بخطاب إلى الكاثوليك»

جاك لاكان

ترجمة: محمّد الحاج سالم





كتاب
انتصار الدّين
المؤلّف
جاك لاكان

الطّبعة الأولى:2023
التّرقيم الدّوليّ
978-603-8387-74-0
رقم الإيداع
1445/8397



E-mail: admin@page-7.com
Website: www.page-7.com
Tel.: (00966)583210696
العنوان: الجبيل، شارع مشهور
المملكة العربية السعودية






تستطيع شراء هذا الكتاب من متجر صفحة سبعة
www.page-7.com

# الفهرس



## تنبيه

الورقتان الواردتان هنا مأخوذتان من عمل لاكان الشّفهي. وقد اخترتُ العناوين بنفسي وأثبتُّ النصّ.

ويتضمّن **«خطاب إلى الكاثوليك»** محاضرتين ألقيتا يومي 9 و10 مارس 1960، في بروكسل، بدعوة من كلّية جامعة سانت لويس – وهي دعوة وُصفت بأنّها «مفتوحة للجمهور». ويشير لاكان إليهما في الفصلين الثّالث عشر والرّابع عشر من ندوته السّابعة الخاصّة بأخلاقيّات التّحليل النّفسي.

أمّا نصّ **«انتصار الدّين»** فمقتبس من مؤتمر صحفي عُقد في المركز الثّقافي الفرنسي في روما في 29 أكتوبر 1974 بمناسبة انعقاد أحد المؤتمرات، وقد أُجريت المقابلة من قبل صحفيّيْن إيطاليّيْن.

*جاك آلان ميلر (Jacques-Alain Miller)*

# تقديم المترجم

الشّيء الوحيد الذي يمكن أن تكون مذنبًا في شأنه، أقلّه من منظور التّحليل النّفسي، هو أن تتخلّى عن رغبتك.

***جاك لاكان***

حين طُلِبَ منّي ترجمة هذا الكتيّب لجاك لاكان، قبلتُ الأمر دون تردّد إيمانًا بأهميّة ترجمة أعمال التّحليل النّفسي إلى لغتنا وتعريف قرّاء العربيّة ببعض فتوحات هذا العلم الذي ما يزال يُعاني عندنا ما يُشبه غُربة صالح في ثمود. لكن سروري لم يكن سوى جموح رغبة اتّضح أنّها محض سرابٍ خُلَّبٍ حين قرأت النصّ وهالني ما يحمله من مصطلحات ينوء بترجمتها أعتى المترجمين، فما بالك بمن كان مثلي يدرج في ميدان التّرجمة ويتصدّى لأحد عمالقة التّحذلق اللّغوي ونحت المصطلحات من صخور لغات مختلفة يشدّ بها (يُرمّم؟) بنيان التّرسانة المفاهيميّة الفرويديّة المتداعية؟

لكنّني قبلتُ، واشترطتُ على نفسي عدم ترجمة النصّ إلاّ بعد استيفاء ما يشترطه من معرفة بكتابات لاكان، فكان لي مع لاكان

ما كان، ممّا لا أريد أن أثقل به كاهل القارئ لهذا التّقديم المبتسر، وإلاّ أضحيتُ كمريض على سرير علاجي أبوح بما لا يُقال إلاّ في عيادة محلّل نفساني!

فلنعد إلى مضاربنا كما يقول العرب، ونعرّف جاك لاكان، (1901-1981م): إنّه محلّل نفساني فرنسي وُلد في باريس وتُوفيّ بها. وقد اشتهر بقراءته التفسيريّة لسيغموند فرويد وبمساهمته في التّعريف بالتّحليل النّفسي الفرويدي في فرنسا منذ ثلاثينيّات القرن الماضي، وبالتّغيير العميق الذي أحدثه في مفاهيم التّحليل النّفسي ومناهجه.

لكن فلنتساءل مع سلافوي جيجيك: هل نستطيع القول إنّ التّحليل النّفسي اليوم قد تجاوزه الزّمن؟ ونجيب معه بعباراته: «**يبدو أنّ الأمر كذلك، وذلك على ثلاثة مستويات يتّصل بعضها ببعضها الآخر. أوّلاً، على مستوى المعرفة العلميّة، حيث يبدو أنّ النّموذج الإدراكي والبيولوجي العصبي قد حلّ محلّ النّموذج الفرويدي. ثانيًا، في إطار الطبّ النّفسي العيادي، حيث يفقد العلاج التحليلنفسي مكانته بخطى متسارعة لصالح الأدوية والعلاجات السلوكيّة. ثالثًا، في السّياق الاجتماعي، حيث لا يبدو أنّ الصّورة التي رسمها فرويد عن مجتمعٍ وضوابط اجتماعيّة تقمع الميول الجنسيّة للفرد تتوافق مع نزعة التّسامح المُتعِيَّة المسيطرة اليوم**»[1].

ومع ذلك، يبدو أنّ هذا النّعي الجنائزي سابق لأوانه في حالة

1 - انظر: سلافوي جيجك، كيف نقرأ لاكان، ترجمة: جلال بدلة، دار فواصل، اللاذقيّة، 2021، المقدّمة.

التّحليل النّفسي، لاسيّما مع دعوة لاكان إلى ما سمّاه «**العودة إلى فرويد**»، لا بمعنى العودة إلى أقواله، بل العودة إلى النّواة المركزيّة لـ«**الثّورة الفرويديّة**» التي لم تكن تخطر ببال فرويد نفسه.

وقد انطلق جاك لاكان في مشروعه النّقدي من استخراج المفاهيم الفرويديّة من رُكام التّفسيرات والشّروحات التي قدّمها تلاميذ فرويد، حيث يرى لاكان أنّهم أساؤوا فهم معلّمهم، وطرح على نفسه العودة مباشرة إلى فرويد باعتبارها دعوة تصحيحيّة تبنّاها في نشاطه التّعليمي الذي باشر من خلاله استقراء كتابات فرويد بهدف تصحيح ما أخطأ تلاميذه فهمه. وقد كانت هذه عودة نظريّة هامّة حدّث بها لاكان آليّات التّحليل النّفسي المعرفيّة من خلال التّوكيد على منظومة اللّغة في علاقتها بـاللاّوعي. فلئن كان اللاّوعي الفرويدي هو منهج واضح بذاته، في تفسيره لذات راغبة؛ فإنّ التّحليل النّفسي ينبغي أن يكون تحليلاً لغويًّا في المقام الأوّل، لكن شرط ابتعاده عن سمات التحليليّة إلى سمات اللغويّات لكي تتّضح مقاصد الرّؤية الفرويدية وغايتها من التّحليل النّفسي. فالتّحليل النّفسي كما يصفه لاكان هو علاج بالكلام، وهو تحليل لبنية الخطاب من الدّاخل، ولا إمكان لاستيلاد عمليّة كشف إلاّ باللّغة، كونها الوسيط الذي يربط العالم الدّاخلي النّفسي بالعالم الخارجي. فاللّغة في نظر لاكان، هي التي تربط بين «الحاجة» و«الرّغبة»، أي بين «الرّمزي» و«الواقعي»، وتسعى نحو «الطّلب» أي

«الخيالي» من أجل إشباع الرّغبات؛ فهي عمليّة تبادل مصالح بين الرّمزي والخيالي عن طريق الواقعي؛ ولا يُمكن فهم رغبات المريض إلاّ بفهم خطابه الذي يحوّل تلك الرّغبات إلى تراكيب لغويّة تتضمّن كلمات تحمل أكثر من معنى ويتردّد فيها صدى حالات لاواعية تظهر بالخصوص إمّا في الأحلام أو في زلاّت اللّسان.

وباختصار، فقد استخدم لاكان آليّات التّفسير البنيوي لكي يغيّر منهج التّحليل النّفسي من آليّة تعزل اللّغة عن اللاّشعور، إلى آليّة تتكلّم بدل المريض، فبنية خطاب المريض باعتباره مادّة يشتغل عليها المحلّل مكوّن من سلسلة من الدّوال يختفي ورائها المدلول الذي على التّحليل كشفه للمريض ذاته. فالمدلول في نظر لاكان بمثابة المكبوت الذي لا يفتأ أن يعود مرّة بعد مرّة معلنًا وجوده من خلال عدد من الدّوال التي تكوّن حلقات من سلسلة استعارات ومجازات هي ما يهمّ المعالج تحليله.

وقد انتقل لاكان في تحليله البنيوي من اللاّشعور إلى اللّغة، ومن اللّغة إلى الدّال والمدلول، ثمّ جمع الدّال والمدلول في مفهوم آخر، وهو الخطاب باعتباره تجلّيًا للغة الفاعل، المتضمّنة للدّوافع اللاشعوريّة لسلوكه، وباعتبار الخطاب أيضًا رابطًا اجتماعيًّا يحدّد العلاقة بين مختلف الفاعلين الاجتماعيّين. فما يحلّله المحلّل النّفساني هو الخطاب النّفسي للمريض، وهو قوام رابطته الاجتماعيّة، وفيه تتجسّد اللّغة لتكشف بدورها عن اللاّشعور.

وانطلاقًا من هذه المقاربة البنيويّة اللسانيّة توصّل لاكان إلى أنّ «**اللاّشعور مبنيّ كلغة**»، وأنّ الإنسان لا يوجد إلاّ بالوظيفة الرمزيّة التي تبرز في اللّغة، وعن طريق هذه الوظيفة يمكن فهمه.

وقد كان لاكتشاف أهمّية «الدّال» في قيادة الوعي الذّاتي لشخصيّة الإنسانيّة أن خرج علينا لاكان بفرضيّة جديدة أطلق عليها «نظريّة المرآة». وبهذا أعاد تفسير أعمال فرويد معتمدًا اللسانيّات البنيويّة كما طوّرها فرديناند دي سوسير ورومان جاكوبسن وغيرهما، إذ اعتبر اللاّوعي بنية لغويّة ثابتة في الظّاهرة النفسيّة، وبنى عليها كلّ تفسير للسّلوك الإنساني، وأعاد تفسير الكثير من مقولات فرويد حول الغريزة الجنسيّة من زاوية اللّغة وعلاقة الدّال بالمدلول. وباعتباره اللّغة مرآة للاّوعي، أثّر لاكان بدوره في الدّراسات اللغويّة والأدبيّة وصولاً إلى مجال الإناسة وحتّى السّينما.

وتخفيفًا من التّيه في متاهات تجديدات لاكان في النظريّة الفرويديّة، والابتعاد قدر الإمكان عن الخلط الذي لاحظناه في ترجمة المفاهيم التي اعتمدها، وهو خلط يدلّ عن اجتهاد - ولكلّ مجتهد نصيب من الثّناء لأنّه سهّل ترجمة هذا الكتيّب المعذّب لمن رام فهمه فما أدراك بمن تجرّأ على ترجمته! - في غياب مرجع عربي موحّد جامع مانع لمصطلحات لاكان، ارتأينا إيراد تعريفات خفيفة ومختصرة لهذه المصطلحات في هوامش هذا

النصّ كلّما اقتضت ضرورة الإيضاح ذلك اعتمادًا على ما شاع منها أحيانًا في التّرجمات العربيّة أو ما نعتقد أنّه الأقرب لما فهمناه منها. بيد أنّ هذا لا يمنع من الإشارة باقتضاب إلى ما يُميّز طروحات لاكان عن التيّار الرّئيسي في مدارس التّحليل النّفسي وعن فرويد نفسه، وهو بلا شكّ بعضٌ كاشف لسمات شخصيّة لاكان ذاته، ونُجملها في الآتي:

1 - البعد الفلسفي لمقاربته مقارنةً بالمدارس الأخرى: فالتّحليلُ النّفسي عند لاكان ليس نظريّةً أو ممارسة تهدف إلى علاج الاضطرابات النفسيّة، بل هو نظريّة وممارسة تضع الأفراد في مواجهةٍ مع أكثر الأبعاد جذريّة للوجود الإنساني. فهو لا يكتفي بتهيئة الإنسان ليكون قادراً على القبول بالحقائق المكبوتة التي تعنيه، بل تشرح كيف ينبثق بُعد الحقيقة داخل الواقع الإنساني.

2 - نقد مقاربات التّحليل النّفسي الأخرى من حيث توجّهها العيادي: فالهدف الرّئيس من العلاج التّحليلي ليس رفاهيّة وراحة المريض أو نجاحه الاجتماعي أو الإنجاز على الصّعيد الشّخصي، بل حمله على مواجهة معطيات رغبته وما يحول دون تحقيقها.

3 - اعتماد تشكيلة متباينة من النظريّات بغية النّبش واستخراج الكنوز الفرويديّة الدّفينة، من لسانيّات فيرديناند دو سوسير إلى إناسة كلود ليفي ستروس، مروراً بفلسفات كلّ من

أفلاطون وكانط وهيغل وهايدغر.

4 - ابتداع مفاهيم جديدة ساهمت في إغناء نظريّة فرويد، ومنها ثلاثيّة التخيّلي والرّمزي والواقعي، ولا سيّما مفهوم «الآخر الكبير» بما هو النّسق الرّمزي، وشحن مفهوم «الذّات» بدلالات جديدة تجعله يبتعد عن دلالات مفهوم «الأنا» كما استقرّ عند فرويد.

5 - حظيت طروحات لاكان بإعجاب البعض وباحتقار آخرين، وعرفت مسيرته شتّى أنواع السّجالات والأزمات. فقد تعرّض لاكان طوال حياته الفكريّة إلى أشدّ أنواع سوء الفهم وانعدام الثّقة خاصّة من قبل الأوساط الطبّيّة النفسيّة التي كان يُفترض أنّه منها وإليها، وهو ما أدّى إلى أن يُجبر في عام 1953 على مغادرة الجمعيّة الدوليّة للتّحليل النّفسي. وهذا ما ينطبق أيضًا على موقف الوسط الثّقافي الفرنسي بشكل عامّ، بل ويطال كذلك وجهة نظر زملائه في «البنيويّة»، وهو موقف أقلّ ما يُقال فيه إنّه محيّر. ولعلّ ما يزيد الحيرة والإرباك، هو تقييم بعض أبناء النظريّة الفرويديّة نفسها للخطاب النّفسي الجديد الذي تبنّاه لاكان وأسهب في عرضه متعمّدًا نوعًا من السّلوك الغامض والتقعّر اللّغوي في نحت مصطلحاته، والترفّع المفهومي عمّا سواها، وخاصّة عدم اتّسامه بالوضوح الدّيكارتي الذي اعتادت المدارس الفلسفيّة الفرنسيّة الأخذ عنه والاقتداء به.

6 - استعمال لاكان لأسلوب لغوي معقّد، وامتناعه عن

تقديم محاضراته الشفهيّة لاحقًا على شكل نصوص مكتوبة. وهو ما قد يُفسّر رغبته في فسح المجال لتأويلات وتفسيرات مختلفة وعديدة ممّا يقلّل من إمكانيّة تحوّلها إلى عقيدة مغلقة وناجزة [2].

والحاصل أنّه لا يُعرف عن جاك لاكان صياغة تفسيرات دقيقة وسهلة الفهم، لكنّ أفكاره المستفزّة أثّرت في عدد لا بأس به من المفكّرين، بحيث تجاوز إرثه النّظري المجال العلاجي الذي نشأ فيه واخترق العديد من مجالات الفلسفة والعلوم الاجتماعيّة، وخاصّة بعد أن أسّس معهد التّحليل النّفسي لتدريب المحلّلين النفسانيّين واعتماد النّدوات في نشر أفكاره إلى أن صارت الأوساط الثقافيّة الفرنسيّة تتناقل بعض مقولاته. وبإعادة تسمية الجمعيّة النفسيّة للتّحليل النّفسي تحت اسم المدرسة الفرويديّة بباريس، يكون لاكان قد رفع شعار العودة إلى فرويد، وهو ما اجتذب العديد من صفوة المثقّفين والمحلّلين النفسانيّين. ورغم أنّه خلّف بعض النّصوص المكتوبة، وفضّل نشر أفكاره شفهيًّا في ندواته الأسبوعيّة، إلاّ أنّ أتباعه أعادوا صياغة أفكاره عدّة مرّات على مرّ السّنين، على غرار ما فعله بعض كبار المفكّرين مثل سلافوي جيجك. ولعلّ هذه الصّياغة، من بين عوامل أخرى، هي ما ولّدت استحالة تصنيف

---

2 - استفدنا في التّرجمة والتّقديم ببعض المصادر التي يجدها القارئ مبثوثة في هوامش المتن.

لاكان كفيلسوف ما بعد حداثي أو تفكيكي واحتجازه داخل المساحة المسيّجة بهذه التّسميات الجاهزة، على ما جرت به العادة في الأوساط الجامعية الغربيّة عمومًا. فقد رفض لاكان طوال حياته هذه التّسميات التي أراد البعض لصقها باسمه، مثل: ظاهراتي أو هيغلي أو هيدغري أو بنيوي أو ما بعد بنيوي. وليس في ذلك ما يدعو للاستغراب، إذ يكفي النّظر إلى السّمة الغالبة على دروسه والمتمثّلة في عمليّة متواصلة من التّساؤل الذّاتي، وهذا في رأيي المتواضع ما حرص عليه لاكان في هذا الكتيّب الذي يتضمّن محاضرة ومقابلة صحفيّة معه حول الدّين والتّحليل النّفسي وما بينهما من صِلات... وصَوْلات!

**محمّد الحاج سالم**

تونس الحاضرة، 15 سبتمبر2023



# خطاب إلى الكاثوليك



# إعلان المحاضرة

إنّ المنظور الذي افتتحه فرويد حول تحديد لاوعي الإنسان لسلوكه قد لامس تقريبًا كامل مجال ثقافتنا. فهل سيتقلّص في الممارسة التحليليّة إلى مجرّد مُثُلِ تَطَبُّعٍ، نلهث وراء متابعة انتشارها المبتذل؟ نعرف أنّ الدّكتور جاك لاكان يضع مجتمع المحلّلين النفسانيّين على محكّ تعليم متطلّب للغاية حول مبادئ عملهم. في الحلقة الدراسيّة التي درّب فيها نخبة من الممارسين والتي يديرها منذ سبع سنوات في قسم البروفيسور جان ديلاي [في مستشفى سانت آن]، وصل هذا العام إلى موضوع الآثار الأخلاقيّة للفرويديّة، معتقدًا أنّه يجب عليه تجاوز ملجأ الموضوعيّة الزّائفة ليقدّم بشكل موضوعي العمل الذي كرّس له حياته.

وهو يرى أن مثل هذا العرض سيكون مثيرًا لاهتمام الجمهور، خاصّة وأنّ الحكم على هذا العمل لا يتمّ إلاّ في المجال الخاصّ. ومن ثمّ، فهو يخاطر اليوم بأن يُقدّم إلى جمهور غير مدرّب رؤية عزيزة على قلبه. وإذا كان الدّكتور جاك لاكان لا يعتقد أنّه يمكننا أن نترك بين أيدي رجال الدّين وحدهم جهاز العقائد التي يقوم عليها مبدأ أخلاقنا المسيحي، والذي يشمل

أولويّة الحبّ والشّعور بالقريب، فربّما قد نندهش من أن نرى فرويد يضع المسألة هنا في مكانتها الحقيقيّة، ويتجاوز بكثير الأحكام المسبقة التي تنسبها إليه ظاهراتيّة غالبًا ما تكون متعجرفة في انتقاداتها. ومن هنا جاءت العناوين الفرعيّة التي قدّمها لنا الدّكتور جاك لاكان لمحاضرتيْه، مع احتفاظه بحقّ تعديلها بما يراه مناسبًا:

I – فرويد يُوفي الأخلاق حقّها.

II – هل يُشكّل التّحليل النّفسي الأخلاقيّات الضروريّة لعصرنا؟

وربّما قد يجد الفيلسوف في هذا ما يُصحّح الموقف التّقليدي لمذهب المتعة، ويتعلّم رجل الرّومانسيّة ما يحدّ من دراسته للسّعادة، ورجل الواجب ما يدفعه إلى إعادة النّظر في أوهام الإيثار، ويجد فيه حتّى الدّاعر ما يتعرّف به على صوت الأب في الوصايا التي لم تتغيّر بموته، والرّوحاني كيف يُعيد موضعة الشّيء الذي يدور حوله حنين الرّغبة.

# I

## فرويد يُوفي الأخلاق حقّها

سيداتي وسادتي،

عندما جاءني الكاهن فان كامب (Van Camp) ليطلب منّي، برقّته البالغة، أن أتحدّث إلى جامعة سانت لويس حول شيء قد يكون له علاقة بتدريسي، لم أجد، والله، شيئًا أسهل من أن أقول إنّني سأتحدّث عن نفس الموضوع الذي اخترته للعام الدّراسي الذي بدأ للتوّ - وكنّا حينها في شهر أكتوبر - وهو أخلاقيّات التّحليل النّفسي.

وأنا أسرد هنا الظّروف أو الشّروط التي اخترتها، لتجنّب بعض سوء الفهم أساسًا. فعندما يحضر المرء للاستماع إلى محلّل نفساني، يتوقّع بالفعل أن يسمع مجدّدًا دفاعًا عن التّحليل النّفسي، وهو أمر يُثير جدلاً كبيرًا، أو عرضًا لبعض الأفكار عن فضائله التي من الواضح، من حيث المبدأ وكما يعلم الجميع، أنّها ذات منحى علاجي. وهذا بالضّبط ما لن أفعله اللّيلة.

لذلك أجد نفسي في موقف صعب يتطلّب منّي أن أُلقي بكم تقريبًا في لُجّة الموضوع الذي اخترت مناقشته هذا العام أمام جمهور هو بالضّرورة أكثر منكم دُربة على هذا البحث - مهما كانت درجة انجذابكم للموضوع والاهتمام الذي أراه واضحًا

على كلّ هذه الوجوه التي تستمع إليّ - لأن أولئك الذين يتابعون دروسي، قد فعلوا ذلك على مدى سبع أو ثماني سنوات تقريبًا.

ولذلك فإنّ درسي هذا العام يُركّز بشكل محدّد على موضوع يتمّ تجنّبه عمومًا، وهو الآثار الأخلاقيّة للتّحليل النّفسي والأخلاق التي يمكن أن يقترحها، ويفترضها، ويحتويها، وربّما، أستبق لأقول في جرأة واضحة، الخطوة القادمة التي سيسمح لنا التّحليل النّفسي باتّخاذها في المجال الأخلاقي.

1

ولكي أكون صريحًا، فإنّ محدّثكم كان قد دخل ميدان التّحليل النّفسي متأخّرا جدًّا، لأنّه حاول سابقًا -بلا شكّ مثل أيّ متدرّب ومتعلّم- أن يتوجّه نحو ميدان الأخلاق، أعني نظريًّا، وربّما أيضًا، يا إلهي، من خلال بعض تلك التّجارب التي تُسمّى غالبًا تجارب الشّباب.

ومع ذلك، فقد انخرط بالفعل في التّحليل النّفسي لفترة كافية ليتمكّن من القول إنه قضّى ما يقرب من نصف حياته يستمع إلى حيوات تُحكى، ويُعترف بها. لقد كان يستمع. كنتُ أستمع لهذه الحيوات التي يُعترف بها أمامي، على مدى ما يقرب من ثلاثة عقود، ولا شأن لي بتقييم مدى جدارتها بأن تُعاش. وكان أحد أهداف الصّمت الذي يُشكّل قاعدة استماعي هو على وجه

التَّحديد إسكات الحبّ. ولذلك لن أخون أسرارها التّافهة والفريدة. ولكن يوجد شيء أودّ أن أشهد عليه.

في المنصب الذي أشغله، والذي أرجو أن أكمل فيه ما تبقّى من أيّامي، يُوجد شيء سيظلّ حيًّا بعدي، على ما أعتقد، هو الأثر الذي سأخلّفه بعد مغادرتي. وهو يتعلّق بسؤال بريء، إذا جاز لي القول، أو حتى بفضيحة، يُمكن صياغته تقريبًا على النّحو التّالي:

كيف يحدث أن ينساق هؤلاء النّاس والجيران الطيّبون والمتعاونون، وما من واحد فيهم إلاّ ويحمل معرفة معيّنة أو هي تحمله، في هذه المعمعة التي أعطاها التّقليد أسماء مختلفة، والتي كان آخرها الوجود على ما جاء في الفلسفة (وفي مسألة الوجود هذه أقول إنّ الشّيء الوحيد الثّابت فيها هو سخافتها)، أفرادًا وجماعات، ويقعون في شراك سراب يُضيعون فيه فرص حياتهم ويتنكّرون لجوهرهم، ويتمّ من خلاله التّلاعب بشغفهم، دون أن يبلغ كيانهم في أفضل الأحوال، سوى واقع محدود لا يعدو كونه خيبة أمل مستمرّة؟

هذا ما تخبرني به تجربتي. وهذا هو السّؤال الذي أطرحه بخصوص موضوع الأخلاق وأجمع فيه، بصفتي محلّلاً نفسانيًّا، ما يثير شغفي في هذه القضيّة.

نعم، أعرف، وفق هيغل، أنّ كلّ ما هو واقعي هو عقلاني. لكنّني أحد الذين يعتقدون أنّ العكس لا ينبغي ازدراؤه، وأنّ

كلّ ما هو عقلاني هو واقعي، لولا هِنَةٌ صغيرة فقط. وهي أنّني أرى معظم العالقين في منزلة بين المنزلتين، بين ما هو عقلاني وما هو واقعي، يتجاهلون هذا التّوافق المريح. هل سأذهب حدّ القول إنّ هذا خطأ أولئك الذين يستدلّون بالعقل؟ إنّ أحد تطبيقات هذا التّعاكس الشّهير وأشدّها إثارة للقلق هو أن ما يعلّمه الأساتذة هو واقعي، وله مثل كلّ الأشياء الواقعيّة تأثيرات لا نهاية لها أو حدّ، حتى لو كان هذا التّعليم كاذبًا. وهذا ما أتساءل بشأنه.

في مرافقتي للمريض نحو جزء من الواقع، أنزلق معه إلى ما أسمّيه عقيدة السّخافات التي لا نعرف إذا كان علم النّفس المعاصر هو نموذجها أم صورتها الكاريكاتوريّة. وهذه العقيدة تعتبر الأنا وظيفة توليف وتكامل في آنٍ واحد؛ وتعتبر الوعي استكمالًا للحياة؛ وتعتبر التطوّر هو المسار الذي يُولد فيه عالم الوعي. وتُطبّق هذه المسلّمة بشكل قاطع على النموّ النّفسي للفرد؛ ويُطبّق مفهوم السّلوك بطريقة واحديّة من أجل كسر أيّ توتّر درامي في حياة الإنسان بشكل يصل حدّ السّخافة. ويتمّ التّمويه على كلّ هذا بأنّه لا يوجد شيء في الحياة الملموسة لفرد واحد يُمكن أن يُبرّر فكرة أنّ هذه النّهاية تُوجّه حياته ويمكن أن تقوده - من خلال مسارات وعي تدريجي بالذّات مدعوم بتطوّر طبيعي - إلى أن يتوافق مع ذاته ومع العالم، بما يُحقّق سعادته.

ولا يعني هذا أنّني لا أعترف بفعاليّة الفوضى التي تتجسّد في

الواقع من خلال تتابع جماعي لما يبدو في النّهاية وكأنّه تجارب تصحيحيّة تحت عنوان علم النّفس الحديث. فنحن نجد فيه أشكالاً خفيفة من الإيحاء، إذا جاز التّعبير، لا تخلو من تأثير ويمكن أن تؤدّي إلى تطبيقات مثيرة للاهتمام في حقل الامتثال، وحتى في الاستغلال الاجتماعي. بيد أنّ المشكلة أنّني أرى هذا السّجل بلا حَيْل تجاه عجز يتفاقم كلّما زادت فرصتنا في إحداث تلك التّأثيرات. فعجز الإنسان يتزايد باستمرار عن تحقيق رغباته الخاصّة، وهو عجز يمكن أن يصل حدّ فقدان الشّعور بالرّغبات الجسديّة ذاتها. وحتّى عندما تظلّ هذه الرّغبة حاضرة، فإنّ الإنسان لم يعد يعرف كيف يُحدّد موضوع رغبته، ولا يواجه خلال بحثه سوى تعاسة تجعله يعيش حالة من القلق تُقلّص تدريجيًّا ما يمكن أن نُسمّيه فرصته الخلاّقة.

وما يحدث هنا في الظّلام أضاءه فرويد فجأة على مستوى العُصاب. وبالتّزامن مع اكتشافه ما يجري في الطّابق السُّفلي من ذواتنا، ظهرت الحقيقة. ألا وهي حقيقة الرّغبة.

## 2

والرّغبة ليست أمرًا بسيطًا. فهي ليست أوّليّة أو حيوانيّة، ولا بصفة خاصّة دونيّة. إنّها نتاجٌ مركّبٌ ومترابطٌ لصيغة معقّدة حاولتُ أن أُثبت طابعها الحاسم في الجزء قبل الأخير من دروسي – تلك التي ألقيها حيث لا أصمت أبدًا – وربّما سأخبركم في وقت لاحق لماذا أفعل ذلك.

ولا يكمن الطّابع الحاسم للرّغبة في أنّها ببساطة مليئة بالمعنى، أو في أنّها نموذج أصلي. ولإعطائكم لمحة سريعة، سأقول إنّ الرّغبة لا تمثّل امتدادًا لما يسمّى بعلم النّفس التفهّمي، ولا عودة إلى طبيعانيّة تجمع بين الكوني والدّقيق، ولا إلى تصوّر أيوني للمعرفة، ولا أيضًا تكرارًا مجازيًّا لتجارب أوّليّة ملموسة كما يدّعي في الوقت الحاضر ما يسمّى بالتّحليل النّفسي الوراثي الذي يصل إلى فكرة تبسيطيّة تخلط بين التقدّم الذي يُولّد العَرَض وبين تراجع المسار العلاجي، لينتهي الأمر إلى نوع من العلاقة المتداخلة تدور حول إحباط نمطي في علاقة التبعيّة التي تربط الطّفل بالأمّ.

وكلّ هذا مجرّد ادّعاء ومصدر خطأ. فالرّغبة، كما تظهر عند فرويد بوصفها موضوعًا جديدًا للتّفكير الأخلاقي، يجب إعادة وضعها في سياق مقصد فرويد.

والسّمة الأساسيّة للاّوعي الفرويدي هي قابليّته للتّرجمة – حتى عندما تتعذّر ترجمته، أي عند نقطة جذريّة معيّنة من العَرَض، وتحديدًا العَرَض الهستيري الذي لا يُمكن فكّه بطبيعته، وبالتّالي لا يُمكن فهمه، أي حيث لا يتمّ تمثيل العَرَض في اللاّوعي إلاّ من خلال إفساح المجال لوظيفة ما يُمكن تفسيره.

ما يُترجَم هو ما يُعرف تقنيًّا بالدالّ. وهو عنصر يجمع بين بُعْديْن، الأوّل هو ارتباطه بشكل متزامن بمجموعة من العناصر

الأخرى التي يمكن أن تحلّ محلّه، ومن جهة أخرى، أن يكون متاحًا للاستخدام غير المتزامن، أي بناء سلسلة دالّة.

وبالفعل، لا يخلو اللاّوعي من أشياء دالّة تتكرّر وتجري باستمرار دون أن يعرف المريض. وهذا مشابه لما رأيته للتوّ عند دخولي هذه القاعة، وأقصد الإعلانات التي يتمّ تشغيلها عبر الأضواء المتدفّقة على طول اللّوحات الإعلانيّة على واجهات مبانينا. فما يجعلها مثيرة للاهتمام بالنّسبة إلى المعالج النّفساني هو أنّه يُمكنها في ظروف مناسبة، الاندساس في ثنايا ما هو في الأصل من نفس طبيعتها، وأقصد خطابنا الواعي بأوسع معانيه، أي كلّ ما هو منمّق في تصرّفاتنا، أي حين نقول أكثر بكثير ممّا نعتقد. وأترك هنا الجانب الجدلي لهذا الأمر.

وبناءً عليه، لكم أن تسألوني: ما هي هذه العناصر الدّالة؟ سأجيب أنّ أنقى مثال على الدّال هو الحروف، وأقصد الحروف المطبعيّة.

ستقولون إنّ الحروف ليس لها معنى. بيد أنّ هذا ليس صحيحًا بالضّرورة. انظروا إلى الحروف الصينيّة، وستجدون لكلّ حرف منها في القاموس مجموعة من المعاني لا تقلّ عن المعاني التي تزخر بها كلماتنا. ماذا يعني هذا؟ ماذا أقصد بإعطائكم هذه الإجابة؟ ليس ما قد تعتقدونه، بل يعني أنّ تعريف هذه الحروف الصينيّة، تمامًا مثل تعريفات كلماتنا، لا قيمة لها إلاّ في نطاق سياق استخدامات مخصوصة.

وبالمعنى الدّقيق، فإنّ المعنى لا يتولّد من تركيب حروف أو كلمات إلاّ إذا عُرضت كتعديل لاستخدام مقبول بالفعل. وهذا يعني في المقام الأوّل أنّ أيّ دلالة تنشأ عن هذا التّركيب تُسهم فيها جملة الدّلالات التي سبق ربطها بها بالفعل، مهما كان تباين الحقائق التي يُحيل عليها هذا التّكرار. وهذا هو البعد الذي أسمّيه الكناية، والذي يجعل الشِّعْر واقعيًّا تمامًا. وهذا يعني، من ناحية أخرى، أنّ أيّ دلالة جديدة لا تتولّد إلاّ عن طريق استبدال دالّ بآخر، وهو البعد الاستعاري الذي يصبح الواقع من خلاله مشبعًا بالشِّعْر. وهذا ما يحدث على مستوى اللاّوعي، فيُكسبه نفس طبيعة الخطاب، إذا سمحنا لأنفسنا اعتبار استخدام بنى اللّغة خطابًا.

فهل يتحقَّقُ الشِّعْر بالفعل على هذا المستوى؟ كلّ شيء يُشير إلى ذلك. لكن دعونا نقتصر على ما نراه. وما نراه هو آثار البلاغة. وهذا ما يؤكّده الطبّ السّريري حين يُظهر كيف تتسلّل تلك الآثار إلى الخطاب الملموس، وإلى كلّ ما يُدْرَك من سلوكنا ويحمل بصمة الدالّ. وهذا ما سيعيد العارفين منكم إلى أصول التّحليل النّفسي ذاتها، أي إلى علم الأحلام وزلاّت اللّسان، وحتّى النّكات. وهذا ما سيدفع الآخرين، أولئك الذين يعرفون المزيد حول هذا الموضوع، نحو الاتّجاه الذي نحاوله من أجل زيادة معارفنا.

حسنًا، فهل علينا فقط أن نقرأ رغبتنا في هذه الرّموز؟ لا.

القوا نظرة على نصوص فرويد حول المواضيع التي ذكرتها للتوّ، أي الأحلام، وزلاّت اللّسان، وحتى النّكات، فلن تروا فيها أبدًا الرّغبة معبَّرًا عنها بوضوح. والرّغبة اللاّواعية هي ما يرغب فيه الشّخص أو الشّيء الذي يُقدّمه الخطاب اللاّواعي، ولهذا فهو يتكلّم. وهذا يعني أنّه ليس مجبرًا، رغم لاوعيه، على قول الحقيقة. بل إنّ مجرّد الكلام يجعله قادرًا على الكذب.

تتوافق الرّغبة مع المقصد الحقيقي لهذا الخطاب. ولكن ما هو المقصد من خطاب تكون فيه الذّات، بقدر ما تتحدّث، مستبعَدة من الوعي؟ هذا ما سيطرح بعض المسائل الجديدة حول أخلاق المقاصد القويمة التي يبدو أن مفسّرينا المعاصرين لم يفكّروا بعد في طرحها.

هذا على الأقلّ هو حال ذاك التُّومَائي [نسبة إلى القدّيس تُومَا الأكويني] الذي لم يجد منذ فترة، أفضل من مقارنة مذهب فرويد بمبدأ التّجربة البافلوفيّة من أجل جعله معتبرًا عند الكاثوليك. ومن الغريب أنّ هذا جعله باستمرار وإلى اليوم، يتلقّى الثّناء من قبل من امتدحهم، وهم أساتذة كلّية الآداب الذين منحوه شهادة الدّكتوراه، وفي الوقت نفسه ممّن يمكن القول إنّه خانهم، أي زملائه المحلّلين النفسانيّين. إنّني أكنّ تقديرًا كبيرًا لقدرات مستمعيّ الحاليّين، سواء كانوا أدباء أو محلّلين نفسانيّين، بحيث لا أعتقد أنّ رضاهم عنه ليس سوى صمت متواطئ تجاه الصّعوبات التي يطرحها التّحليل النّفسي

بالفعل على مجال الأخلاق. ويبدو أنّ نقطة بداية التّفكير في هذا الموضوع ستكون ملاحظة أنّه بقدر ما يخلو الخطاب من المقصد، كلّما زادت فرصة الخلط بينه وبين حقيقة، أو مع الحقيقة بإطلاق، مع حضور الحقيقة ذاتها في الواقع، في شكل عصيّ عن الاختراق.

فهل يجب أن نستنتج من ذلك أنها ليست حقيقة لأحد إلى حين فكّ شفرتها؟ هل هذه الرّغبة التي لم يعد للوعي أيّ دور فيها سوى معرفة أنّها عصيّة عن المعرفة على غرار استعصاء «الشّيء في ذاته»، ولكنها مع ذلك يُعترف بكونها بنية «شيء لذاته» بإطلاق، أي سلسلة من الخطابات؟ ألا يبدو لكم فرويد أكثر قابليّة للتّطبيق من تقاليدنا الفلسفيّة من حيث صحّة موقفه حيال هذا الحدّ الأقصى من الحميميّة، الذي يستبعد في الوقت نفسه كلّ باطنيّة؟

إنّها مستبعَدة في كلّ مكان، ربّما باستثناء أرض بلجيكا هذه التي طالما عصفت بها رياح الطّوائف الصوفيّة، ناهيك عن فرق الهرطقة الدينيّة، حيث كان هذا الجانب الحميمي موضوع نزاعات لم تكن تتعلّق بخيارات سياسيّة بل ببدع دينيّة أحدث طابعها السرّي ما يُشبه آثار نكوص عن الدّين في حياة النّاس، قبل أن يقوم الاضطهاد بإظهار أنّها كانت أعزّ عليهم من حياتهم.

وأطرح هنا ملاحظة لا أعتقد أنها في غير محلّها في الجامعة التي

أتحدّث إليها.

إنّ التّعايش [في هذه الجامعة] بين تيّارين منفصلين للتّعليم - أحدهما طائفي والآخر غير طائفي - هو بلا شكّ تقدّم، ويعكس التّسامح. وسيكون من قبيل الفظاظة أن أعترض على ذلك بعد أن سلكنا مؤخّرًا مسارًا مماثلاً في فرنسا. ومع ذلك، يبدو لي أنّ هذا الفصل يؤدّي إلى نوع من محاكاة القوى الممثّلة فيه، ممّا يؤدّي إلى ما سأسمّيه الحياد الغريب، ويبدو لي أنّه من غير المهمّ معرفة من هي السّلطة التي تستفيد من هذا الحياد، وأنّ الأهمّ هو التأكّد من أنّ ذلك في كل الأحوال لا يتمّ على حساب جميع الممسكين بتلك السّلطات.

وهكذا انتشر نوع من الانقسام الغريب في حقل الحقيقة. وفي نظري، وهذا أقلّ ما يمكن قوله - لأنّني لا أعترف بأي انتماء طائفي - أنّ التّعليق على رسالة من رسائل القدّيس بولس يبدو لي من النّاحية الأخلاقيّة لا يقلّ أهمّية عن التّعليق على إحدى رسائل الفيلسوف سينيكا (Sénèque). لكنّني أتساءل ما إذا كان كلاهما سيفقد جوهره إذا لم يتمّ التّعليق عليهما في نفس المكان.

وبعبارة أخرى، فأن يُربط مجال معيّن بالإيمان، في حال كان الأمر كذلك، لا يبدو لي كافيًا لاستبعاده من الدّراسة عند المشتغلين بالمعرفة. أضف إلى ذلك، أنّ الأمر يتعلّق بالفعل بمعرفة في نظر المؤمنين.

يتوقّف القدّيس بولس ليقول لنا: ﴿فَمَاذَا نَقُولُ؟ هَلِ النَّامُوسُ خَطِيَّةٌ؟ حَاشَا! بَلْ لَمْ أَعْرِفِ الخَطِيَّةَ إِلاَّ بِالنَّامُوسِ. فَإِنَّنِي لَمْ أَعْرِفِ الشَّهْوَةَ لَوْ لَمْ يَقُلِ النَّامُوسُ: «لاَ تَشْتَهِ». وَلكِنَّ الخَطِيَّةَ وَهِيَ مُتَّخِذَةٌ فُرْصَةً بِالوَصِيَّةِ أَنْشَأَتْ فِيَّ كُلَّ شَهْوَةٍ. لأَنْ بِدُونِ النَّامُوسِ الخَطِيَّةُ مَيِّتَةٌ. أَمَّا أَنَا فَكُنْتُ بِدُونِ النَّامُوسِ عَائِشًا قَبْلًا. وَلكِنْ لَمَّا جَاءَتِ الوَصِيَّةُ عَاشَتِ الخَطِيَّةُ، فَمُتُّ أَنَا، فَوُجِدَتِ الوَصِيَّةُ الَّتِي لِلْحَيَاةِ هِيَ نَفْسُهَا لِي لِلْمَوْتِ. لأَنَّ الخَطِيَّةَ، وَهِيَ مُتَّخِذَةٌ فُرْصَةً بِالوَصِيَّةِ، خَدَعَتْنِي بِهَا وَقَتَلَتْنِي﴾.

في الواقع، أثناء إحدى ندواتي، عندما كنت أستعرض مباشرة محتوى هذا النصّ، لم يلاحظ طلاّبي أنّه لم أعد أنا من يتحدّث إلاّ حين بدأت الموسيقى المصاحبة للنصّ، أي عند انخفاض النّغمة التي تُحوّل الموسيقى إلى وضع حسّي آخر. ومهما كان الأمر، فإنّ الصّدمة التي شعروا بها عند سماع هذه الموسيقى تؤكّد لي أنّهم، بغضّ النّظر عن الأماكن التي أتوا منها، لم يسبق أن فهموا معنى هذا النصّ بنفس المستوى الذي جعلتهم يفهمونه به خلال هذه الجلسة.

يُوجد بعض الخفّة في الطّريقة التي يتخلّى بها العلم عن مجال لا نرى سببًا في التخلّص من عبئه بهذه السّهولة. وبالمثل، يحدث في الفترة الأخيرة، وبشكل مبالغ فيه إلى حدّ ما، أن يترك الإيمان للعلم مهمّة حلّ المشكلات عندما تتحوّل الأسئلة إلى معاناة يصعب التّعامل معها.

بالتّأكيد، لست ممّن يضيق بأن يُوجِّه رجال الدِّين أتباعهم إلى التّحليل النّفسي، إذ لا شكّ في أنّهم يقدّمون بذلك عملاً جليلاً. لكن ما يزعجني قليلاً هو أنهم يفعلون ذلك، على ما يبدو لي، بطريقة تُظهِر أنهم يعتبرون هؤلاء الأشخاص مرضى قد يجدوا بعض عزاء، ولو من مصدر «سيّء».

وإذا كنت أجرح بكلامي هذا بعض النّفوس الطيّبة، فعسى أن يُغفر لي ذلك يوم القيامة، بما أنّني في الوقت نفسه حرّضتُ هذه الطِّيبة على أن تعود إلى ذاتها، أي إلى مبادئ الانتصار على الرّغبة.

3

يعلم الجميع أنّ فرويد كان ماديًّا فظًا. فلماذا لم يعرف إذن كيف يحلّ مشكلة السّلطة الأخلاقية، رغم أنّ حلّها سهل للغاية، باللّجوء الكلاسيكي إلى النفعيّة؟

فهذا اللّجوء، هو في العموم عادةٌ في السّلوك، ويُنصح به من أجل راحة الجماعة. وهذا أمر بسيط للغاية، إضافة إلى أنّه صحيح. فجاذبيّة المنفعة لا تُقاوم، إلى درجة أنّنا نرى بعض النّاس يلقون أنفسهم في مهالك من أجل متعة توفير الرّاحة لمن يعتقدون أنهم لا يستطيعون العيش دون مساعدتهم.

ولا شكّ في أنّ هذه إحدى أكثر الظّواهر غرابة في الاجتماع البشري. ولكن الأساس يكمن في حقيقة أنّ الشّيء المفيد يدفع بشكل لا يصدّق إلى فكرة مشاركته مع أكبر عدد ممكن من

النّاس، لأنّ حاجة العديد من الأفراد هي التي ولّدت الفكرة.

وثمّة شيء واحد فقط يُسبّب صعوبة، وهو أنّه مهما كانت فائدة المنفعة وامتداد سلطناها، فإنّها لا ترتبط بالمعنى الأخلاقي على الإطلاق. فالأخلاق تتمثّل في الأساس - كما رأى فرويد ووضّحه ولم يتغيّر عنه البتَّة، بخلاف كثير من الأخلاقيّين الكلاسيكيّين، وحتّى التقليديّين وصولاً إلى الاشتراكيّين - في تقييد اللذّة بقانون الشّهوة.

ويدّعي فرويد أنّه يُمكن العثور على أصل هذا القانون البدائي، بلا شكّ باتّباع منهج غوته، في الآثار الحيّة لأحداث حاسمة. لكن لا تنخدعوا بذلك، فتطوّر الكائن البشري الذي يعيد إنتاج تطوّر السّلالات البشريّة هنا، مجرّد مصطلح أساسي يُستخدم لغرض إقناع الجموع. فكلمة «كائن» هنا مغالطة، لأنّ المقصود بها ليس كينونة الفرد، بل علاقة الذّات بالوجود، إذا كانت هذه العلاقة خطابًا. فماضي الخطاب الملموس للسّلالة البشريّة، موجود هنا، مسجّلاً ما عاشه خلال تاريخه من أشياء عدّلت علاقة الذّات بالوجود. وهكذا، باستثناء بديلٍ لوراثة الخصائص المكتسبة الذي يبدو أنّ فرويد يعترف بها في بعض المقاطع، فإنّ وراثة حالة محدّدة هي ما يؤسّس، بشكل من الأشكال، حضور الذّات في الخطاب.

ولا يسعنا هنا إلاّ أن نُبرز هذه الحالة التي أستغربُ عدم سعي أيّ من المفسّرين إظهار طابعها الجامح - فتأمّلات فرويد حول

وظيفة اسم الأب ودوره وصورته، إضافة إلى مرجعيّته الأخلاقيّة، تدور حول التّقليد اليهودي المسيحي الصّارم، وارتباطها جميعًا به.

اقرؤوا هذا الكتاب الصغير الذي انتهى فيه فرويد من تأمّلاته قبل أشهر قليلة من وفاته، لكنّه أنهكه وشغله لسنوات عديدة، وهو كتاب **موسى والتّوحيد**. فهذا الكتاب ما هو إلاّ اختتامٌ واكتمالٌ لما بدأ مع ابتداع عقدة أوديب، واستمرّ في الكتاب الذي أُسيئ فهمه وتعرّض لانتقادات شديدة وهو كتاب **الطّوطم والحرام**. ففيه ترون الصّورة التي يظهر بها الأب والتي تتركّز فيها المحبّة والكراهيّة، وهي شخصيّة ممجّدة ورائعة، وتتميّز بأسلوب قسوة فاعلة وموجعة.

ويمكننا أن نُطيل الحديث حول ما أدخل فرويد على هذه الصّورة، وعن الأسباب الشخصيّة التي دفعته إلى ذلك، وأعني جماعته العائليّة، وتجربته في الطّفولة، ووالده العجوز يعقوب فرويد (Jacob Freud)، الأب الفحل والكادح، ووالدته قاسية الطّبع. لكن المهمّ ليس تحليل نفسيّة فرويد.

وسيكون لنا الكثير لنقوله في هذا الخصوص. وأنا أعتقد، من ناحيتي، أنّ علم النّفس هذا أكثر أنوثة من أيّ شيء آخر. وأنا أرى أثر ذلك في التزامه بزوجة واحدة وهو ما يجعله خاضعًا لتبعيّة يصفها أحد تلاميذه، وهو مؤلّف سيرته الذاتيّة، بأنّها خضوع للزّوجة. وفي الحياة اليوميّة، لا يظهر فرويد إلاّ في القليل

النّادر في دور الأب. أعتقد أنّه لم يعش الدّراما الأوديبيّة إلّا على مستوى دائرة ممارسي التّحليل النّفسي. لقد كان، كما ذكر دانتي في مكان ما، «الأمّ الذّكاء» (la Mère Intelligence)[3].

أمّا ما أسميناه «الشّيء الفرويدي»، وهو ما سأحدّثكم عنه مساء غد، فهو ابتداءً «شيء فرويد»، أي نقيض قَصْد الرّغبة. والمهمّ هو تحديد كيف اكتشف فرويد هذا الشّيء، ومن أين ينطلق حين تتبّعه عند مرضاه.

تدور فكرة كتاب **الطّوطم والحرام** حول وظيفة الشّيء الرُّهابي، وهو ما وجّهه نحو وظيفة الأب. وهذه الوظيفة هي بالفعل نقطة التحوّل بين حفاظ على الرّغبة في قوّتها الجامحة - وليس، كما يُكتب دون أيّ حرج في بعض التّقاليد التحليليّة إنّها القدرة المطلقة للفكر - وبين مبدأ التّحريم الذي يقوم بإقصاء

---

3 - تعليق من المترجم: يبدو لاكان متسرّعًا في حكمه هذا على فرويد «الأب»، حيث تُظهر المراسلات المتبادلة بين فرويد وأبنائه، وخاصّة الرّسالة الموجّهة إلى ابنته الكبرى ماتيلد (Mathilde) في عام 1908، أبًا متفهّمًا لأبنائه، وخاصّة تجاه الحياة العاطفيّة لابنته. انظر هذا الرّأي في:

Patrick Belamich. « Lettre de Sigmund Freud à sa fille Mathilde ». *Che Vuoi?*. n° 1. 2016. p.55-57.

لكن هذا لم يمنع إدواردو برادو دي أوليفيرا مثلاً من الإشارة إلى أنَ لاكان لم يكن أوّل من اعتقد أن فرويد كان «أمًّا»، بل وحتّى «أمًّا يهوديّة» على صورة ما نراه في أفلام وودي آلن (Woody Allen) الكوميديّة. وكما كتب فالتر بنيامين (Walter Benjamin) إنَ لينين كان «جدَة حقيقيّة» أغدقت نصوصها على الشّعب الرّوسي، فهل نقول الشّيء نفسه عن فرويد المؤسّس، ونعتبره «أمّ» التّحليل النّفسي التي أغدقت على أبنائها المحلّلين النّفسانيّين هدايا كتاباتها؟

انظر:

Luiz Eduardo Prado de Oliveira. ***l'invention de la psychanalyse : Freud, Rank, Ferenczi***. Campagne Première. Paris. 2014.

Benjamin Walter, ***Journal de Moscou***, L'Arche, Paris, 1983.

هذه الرّغبة. فهذان المبدآن يَقْوَيان أو يَضْعُفان معًا إذا اختلفت آثارهما: فجموح الرّغبة يُولّد خوف الدّفاع الذي يحدث في الذّات، بينما يطرد المنع من الذّات بيان الرّغبة بنقله إلى آخر كبير (Autre)[4]، أي إلى ذاك اللاّوعي الذي لا يعرف شيئًا عن محتوى بيانه.

ما يُخبرنا به كتاب **الطّوطم والحرام** هو أنّ الأب يحظر الرّغبة بفعاليّة لأنّه مات. وأنا أُضيف لأنّه هو نفسه لا يعرف ذلك – أعني لأنّه ميّت. هذه هي الأسطورة التي يقترحها فرويد على الإنسان الحديث، طالما أنّ الإنسان الحديث هو من يعتبر الله قد مات–أعني يعتقد أنّه يعرف ذلك.

لماذا ينخرط فرويد في هذه المفارقة؟ لكي يقول إنّ الرّغبة لن

---

4 - يبدو مفهوم «الآخر» أكثر مفاهيم لاكان تعقيدًا. فهو يُميّز بين «الآخر الصّغير» (autre بالفرنسيّة بحرف *a* صغير مائل) و«الآخر الكبير» (Autre بالفرنسيّة بحرف A كبير)، مدّعيًا أنّ التنبّه لهذا الفارق ضروريّ للممارسة التحليلية وأنّ على المحلّل النّفساني أن يكون مسكونًا بإدراك هذا الفارق كي يستطيع أن يضع نفسه في موقع الآخر الكبير متجنّبًا موقع الآخر الصّغير (راجع تعريف الآخر الصّغير ضمن هامش لاحق). فالآخر الكبير يمثّل الغيريّة المُطلقة والمتجاوزة لغيريّة النّظام المتخيّل الوهميّة، حيث أنّها غير قابلة للتمثّل من خلال التّماهي. ويوازي لاكان هذه الغيريّة الجذريّة مع اللّغة والقانون، ولهذا فإنّ الآخر الكبير مُسجّلٌ في النّظام الرّمزي، وهو لا يعدو سوى الرّمزي متشخّصًا، على صورة فردٍ ما مقابل ذاتٍ ما. ووفقاً لهذا، فإنّ الآخر الكبير هو ذات أخرى في غيريّتها الجذريّة وتفرّدها غير القابل للتمثّل، وفي نفس الوقت النّظام الرّمزي القائم كوسيط للعلاقات المتشكّلة مع الذّوات الأخرى. ومن خلال الادّعاء بأنّ مصدر الكلام ليس الأنا ولا حتى الذّات وإنما الآخر الكبير، يشدّد لاكان على أنّ الكلام واللّغة يُوجدان خارج مجال السّيطرة الواعية للإنسان، أي خارج الوعي، وما اللاّوعي إلاّ خطاب الآخر الكبير [المترجم].مزيد التفاصيل، انظر: إيفانس ديالن، **معجم تمهيدي لنظريّة التّحليل النّفسي اللاكانيّة**، ترجمة: هشام روحانا، دار نينوى للدّارسات والنّشر والتّوزيع، دمشق، 2016.

تغدو إلاّ أشدّ ضراوة، ومن ثمّ يغدو الحظر أكثر ضرورة وأشدّ قسوة: لقد مات الإله، ولا شيء مباح بعدها[5]. فتراجع عقدة أوديب هي تفجّع على الأب، ولكنّه يترك أثرًا دائمًا، وهو التّماهي الذي يُسمّى الأنا الأعلى. ويتحوّل الأب غير المحبوب إلى هويّة نُحمّلها جميع خيباتنا. هذا ما جلبه لنا فرويد، إذ لملم شتات أسطورة غابرة وأعاد نسج خيوطها لكي يجعل من شيء مشروخ ومفقود ومخصيّ في شخص مَلِك غامض، هو المتحكّم في شرور الأرض جميعًا.

ومن الضّروري أن نتابع بالتّفصيل ما يمثّله هذا الوزن لوظيفة الآب، وأن نُقدّم هنا الفروق الأكثر دقّة، وخاصّة بين ما أسميتُه السّلطة الرمزيّة - أي الآب الذي يُشرّع، ومصدر القانون المعلن الذي تترسّب فيه بقايا الانحراف والعجز، وتتمحور حوله بنية العُصاب - ومن ناحية أخرى، شيء يهمله التّحليل المعاصر باستمرار على الرّغم من كونه في نظر فرويد محسوسًا وحيويًّا في كلّ مكان، وهو حدوث الأب الحقيقي.

---

5 - «لقد مات الإله، ولا شيء مباح بعدها» هو عكس واضح للعبارة المنسوبة إلى أحد أبطال رواية دوستويفسكي الشّهيرة **الإخوة كارامازوف**: «إذا مات الإله فكلّ شيء مباح». وقد تعني هذه العبارة أنّه كلّما ازدادت درجة إلحاد المرء، ازدادت هيمنة المحظورات عليه، وفسدت عليه إمكانيّة الاستمتاع. أمّا المتديّن فإنّه يرى الله موجودًا، وأنّه أداة بيد الله، ومن ثمّ فهو يستمتع بكلّ فعل يأتيه باعتباره نتيجة المشيئة الإلهيّة، ولذلك فإنّ القول الصّحيح يجب أن يكون: «إذا كان الله موجودًا، فإنّ كلّ شيء مباح». ولا يقتصر هذا بالاستمتاع بفعل ما يُعتبر مباحًا في نظر المؤمن، بل قد يتعدّاه إلى فعل ما يحظره الدّين نفسه، ومن ذلك مثلاً قتل المخالف دفاعًا عن معتقد ديني أو إيديولوجي. وبهذا الاعتبار يقرأ لاكان خطاب بعض مرتكبي العنف تجاه من يعتقدون أنّه أساء إلى معتقداتهم أو رموزهم الدينيّة [المترجم].

الذي، حتّى لو كان طيّبًا، وحتّى لو كان مفيدًا، يمكنه أن يُحْدِث، بحكم هذه البنية، تأثيرات مدمّرة، وربّما شرّيرة.

وتوجد هنا تفاصيل كاملة عن التّعبير السّريري لا يمكنني التعمّق فيها أو عرضها عليكم، لأسباب أقلّها يتعلّق بضيق الوقت. ويكفي أن نقول إنّه إذا كان يُوجد شيء يدفع به فرويد في واجهة التّجربة الأخلاقيّة، فهو الدّراما التي يتمّ عرضها في مكان معيّن والتي يجب أن نعترف مع ذلك - أيًّا كان إنكار فرويد المنطقي لأيّ ميل شخصي له إلى الشّعور الدّيني وإلى التديّن - بأنّه يُعبّر عنها بوصفها تجربة دينيّة، رغم أنّه من المؤكّد أنّ آخر اهتمامات فرويد أن يصفها بأنّها دينيّة، حيث يميل إلى القول بأنّها كونيّة، إلاّ أنّه يُعبِّر عنها مع ذلك بنفس المصطلحات التي ولّدتها تحديدًا وعبّرت عنها تاريخيًّا التّجربة الدينيّة اليهوديّة المسيحيّة.

بأيّ معنى يثير التّوحيد اهتمام فرويد؟ إنّه يعرف، مثل أيّ من تلاميذه، أنّ الآلهة متعدّدة ومتغيّرة مثل صور الرّغبة، وأنّها استعارات حيّة لها. لكن الأمر ليس كذلك بالنّسبة للهّ الواحد. وإذا كان سيجد النّموذج الأوّلي التّاريخي لله في عبادة الشّمس المرئيّة، أي في الثّورة الدينيّة المصريّة الأولى، ثورة الفرعون أخناتون، فقد فعل ذلك لكي يستوعبه ضمن النّموذج الرّوحي لتقاليده الخاصّة، إله الوصايا العشر.

فقد قبل النّموذج الأوّل على ما يبدو لكي يجعل موسى

مصريًّا ويُنكر بذلك ما أسمّيه الأصل العرقي للظّاهرة، أي سيكولوجيا الشّيء. أمّا الثّاني، فهو ما جعله يُعبّر عن أولويّة غير المرئي، باعتباره ما يُميّز تفوّق الرّابطة الأبويّة القائمة على الإيمان والشّريعة، على الرّابطة الأموميّة التي تقوم على شهوانيّة ظاهرة. هذه هي مصطلحات فرويد.

لقد أكّد القيمة السّامية لوظيفة الأب بمصطلحات مناسبة تُبرز الشّكل اللّفظي، وحتى الشّعري لنتائجها، لأنّه أسند إلى تقاليد الأنبياء مهمّة جعل التّوحيد يظهر على مرّ العصور تدريجيًّا في تاريخ شعب إسرائيل، في قالب توحيد قَمَعَهُ تقليدٌ كهنوتي أشدّ صرامة. وهذه العودة باختصار، تُهيّئُ بما يتضمّنه الكتاب المقدّس من صُوَرٍ، إمكانيّة تكرار محاولة قتل الأب البدائي في دراما الفداء التي يغدو فيها هذا القتل واضحًا – وهذا دائمًا كلام فرويد.

وإذا كنت أُعْرِبُ عن هذه الجوانب الأساسيّة في العقيدة الفرويديّة، فهذا لأنّه في مقابل ما يمثّله هذا من شجاعة واهتمام ومواجهة للسّؤال الحقيقي، يبدو لي من غير المهمّ أن نلوم فرويد لجحده وجود الله، أو حتى الاعتقاد بعدم وجوده. فالدّراما التي نتحدّث عنها مرتبطة بقيمة إنسانيّة كونيّة، ومن المؤكّد هنا أنّ فرويد يتجاوز بأفقه الواسع إطار أيّ أخلاقيّات، على الأقلّ تلك التي تسعى إلى الظّهور من خلال طُرُق محاكاة يسوع المسيح.

وطريقة فرويد، هل أقول إنّها تنبع من أفق إنساني؟ لا أفضّل

قول ذلك، وسترون غداً أين أنوي وضع فرويد في إطار تراث النّزعة الإنسيّة.

في هذه المرحلة التي وصلنا إليها، أرى الإنسان متأثّرًا بشكل مفرط بعقل كُلّي (logos) يُوجد حيثما تكمن ضرورته (anankè). وهذا العقل الكُلّي ليس بنية فوقيّة، بل هو بالأحرى بنية تحتيّة، لأنّه يدعم القصد، ويُفصح عن نقص الكائن، ويُقيّد حياته بالشّغف والبذل.

لا، فلسفة فرويد ليست إنسيّة، ولا يُمكن تطبيق هذا المصطلح عليها. ومع ذلك فهي قائمة على التّسامح والاعتدال. إنّها إنسانيّة، وأنا أقول هذا رغم السّمعة الكريهة لهذه الكلمة في زمننا. ولكن الأمر الغريب أنّها ليست تقدميّة، ولا تُؤمن مطلقًا بحركة حرّيةٍ متأصّلةٍ، سواء في الضّمير أو في الجماهير. والأغرب أن تكون هذه هي الطّريقة التي يتجاوز بها فرويد الوسط الأخلاقي البرجوازي الذي لم يتمكّن من التمرّد عليه، ولا على كلّ ما يحدث في عصرنا، بما في ذلك الأخلاق السّائدة في الشّرق، والتي هي، كغيرها من الأخلاقيّات، أخلاقيّات الدّولة والتّفاني في خدمتها.

تفكير فرويد يختلف تمامًا عن هذا. فالألم نفسه يبدو عديم الفائدة في نظره. وفي رأيه، فإنّ ضَنْك الحضارة يتلخّص في كثير من الألم في سبيل نتيجة تكون بنياتها النهائيّة مؤلمة أكثر فأكثر. ولأنّ أفضل الأشخاص هم أولئك الذين لا يفترون عن السّعي

إلى تجاوز أنفسهم، فلنمنح الجماهير وكذلك النّخبة، بضع لحظات من الرّاحة.

وفي خضمّ هذه الجدليّات العنيدة، أليس هذا تراجعًا مثيرًا للسّخرية؟ آمل أن أبيّن لكم غدًا أنّه ليس كذلك.

فللأخلاق، كما يعلّمنا التّقليد اليوناني العتيق، **ثلاثة مستويات**: أخلاق الخير الأسمى، وأخلاق النّزاهة، وأخلاق النّفع.

على مستوى الخير الأسمى، فإنّ موقف فرويد هو أنّ المتعة ليست كذلك، ولا هي ما ترفضه الأخلاق. ويُشير فرويد إلى أنّ الخير غير موجود، وأنّ الخير الأسمى لا يمكن تمثيله.

وليس في نيّة فرويد أن يجعل من التّحليل النّفسي رسمًا تخطيطيًّا لصدق عصرنا. إنّه بعيد كلّ البعد عن يونغ وتديّنه، والذي يتفاجأ المرء عندما يراه مفضَّلاً في الأوساط الكاثوليكيّة أو حتى البروتستانتيّة، كما لو أنّ المعرفة الوثنيّة، أو حتى الشّعوذة الرّيفيّة، يمكن أن تجدّد طرق الوصول إلى الأبديّة.

ولنتذكّر أنّ فرويد هو من جاء بفكرة أنّ الشّعور بالذّنب يجد جذوره على مستوى اللاّوعي، وأنّه مرتبط بجريمة أصليّة لا يمكن لأحد أن يكون مسؤولًا عنها بصفة فرديّة، ولا يتعيّن عليه أن يكون كذلك. ومع ذلك، فإنّ علّة الذّنب راسخة في أعماق الإنسان، ما دامت الرّغبة هي مقياس اللّغة المنطوقة، حتى لو لم تكن قابلة للتلفّظ.

ولا شكّ في أنّكم سوف تسألونني هنا: أنت تقول العلّة، فماذا تقصد، هل يوجد منطق حيث لا يوجد إنكار؟ وأقول: نعم بالتّأكيد، فقد قال فرويد ذلك وبيّن أنّه لا يُوجد إنكار في اللاّوعي، ولكن من الصّحيح أيضًا أنّنا لو أمعنّا النّظر سنجدُ أنّ الإنكار ينبع من اللاّوعي، كما يقول الفرنسيّون باستخدام أداة النّفي «لا» (ne) التي لا تقتضيها مطلقًا أيّ ضرورة للبيان. فعبارة «أخشى أن لا يأتي» (Je crains qu'il ne vienne) تعني أنني «أخشى أن يأتي» (je crains qu'il vienne)، ولكنها تُشير أيضًا إلى مدى رغبتي في أن يأتي. ويتحدّث فرويد بثقة في صميم عُقدة الحقيقة هذه حيث تتساند الرّغبة وحُكْمُها، في هذا الـ«هُوَ» حيث تُشارك طبيعة الرّغبة في تشكيل كيان الإنسان بدرجة أقلّ من مساهمتها في تشكيل الكيان المنشود الذي يحمل بصماتها.

آمل أن أبيّن لكم أنّ فرويد - من دون أيّ تحذلق أو حماسة إصلاحيّة، وبانفتاحه على جنون يتجاوز بكثير ما أشار إليه إيراسموس (Érasme) - يشير إلى توافق الإنسان مع طبيعة تُعارض نفسها بشكل غامض، ويرغب في أن تكون وسيلة تُريحه من آلامه، ويقبلها العقل المتّزن.

II

## هل يُشكّل التّحليل النّفسي الأخلاقيّات الضروريّة لعصرنا؟

صاحب النّيافة، السيّدات والسّادة،

لقد تركتكم مساء الأمس مع سلسلة من الأحكام التقريبيّة حول فرويد، ومكانته في الأخلاق، وصدق هدفه.

أعتقد أنّ فرويد أقرب إلى الوصيّة الإنجيليّة ﴿**أَحِبَّ قَرِيبَكَ كَنَفْسِكَ**﴾[6] من موافقتها. فهو يرفضها لأنّها آمرة بقوّة، إن لم يكن يستهزئ بها باعتبارها مبدأً مهملاً في مجتمع يرى نفسه مع ذلك مسيحيًّا. لكن فرويد في الواقع يتساءل بشأن هذه النّقطة، ويتحدّث عنها في نصّه المذهل المسمّى **ضَنْك الحضارة**، ويناقش معنى عبارة «كنفسك» الواردة في نهاية الوصيّة، إذ تتجلّى فيها لمن يريد كشف القناع عاطفة مريبة جعلت فرويد يتوقّف أمام أداة التّشبيه «ك» التي تُوحي وكأنّ الأمر يتعلّق بوزن/ بحجم المحبّة. ويعرف فرويد بالفعل أنّ حبّ الذّات أمر عظيم، بل هو يعرف ذلك أفضل من أيّ شخص آخر، بعد أن أدرك أنّ قوّة الهذيان تنبع من هناك، وكتب يقول: «**إنّهم يحبّون هذيانهم كأنفسهم**» (Sie lieben ihren wähnen wie sich selbst)،

6 - إنجيل متّى، الإصحاح 10، الآية 39 [المترجم].

وأطلق على هذه القوّة اسم النرجسيّة، وهي تنطوي على جدليّة سرّية يجد المحلّلون النفسانيّون صعوبة في فهمها. ومساهمة منّي في وضع تصوّر لها، أدخلتُ في نظريّة التّحليل النّفسي تمييزًا منهجيًّا صارمًا بين الرّمزي والخيالي والواقعي [7]. وإليكم كيف تسير الأمور:

أنا أحبّ نفسي بلا شكّ، وأحبّها بكلّ الشّغف المتدفّق الذي تغلي فيه فُقَاعة الحياة وتتضخّم في خفقانٍ شرهٍ وعابرٍ في نفس الوقت، والذي يُثير النّقطة الحسّاسة التي ستنبثق منها وحدتها من جديد، منبعثة من حطامها. وبمعنى آخر، أنا مرتبط بجسدي من خلال الطّاقة المميّزة التي وضعها فرويد في قلب الطّاقة النفسيّة، أي الشّبق [8] (Éros) الذي يجعل الأجسام الحيّة تتقارب للتّكاثر، وهو ما يسمّيه الشّهوة الجنسيّة أو اللّيبيدو

---

7 - تشكّل نظريّة النُّظُم الثّلاثة «الخيالي» و«الرّمزي» و«الواقعي» الهيكل العامّ للمفاهيم والمراحل المتعدّدة في معظم مسار لاكان الفكري. وقد عرفت أطروحته عن سمات النُّظُم الثّلاثة، وعلاقة بعضها بالآخر، عدّة مراجعات وتحولاّت عديدة في الكثير من أعماله. ومعظم المفاهيم التي صاغها لاكان متّصلة بهذه المفاهيم الثّلاثة جمعاء. حول التّعريف بعناصر هذه الثلاثيّة، انظر خاصّة: مدخل «جاك لاكان»، في: **موسوعة ستانفورد للفلسفة**، ترجمة: سليمان السّلطان، انظره على الموقع:
https://hekmah.org/wp-content/uploads/2020/06pdf
وانظر أيضًا الهوامش الموالية في هذا الكتاب [المترجم].

8 - خيّرنا ترجمة الإيروس بالشّبق، وهو حالة النّزوع إلى الجنس بصفة عامّة، أو كلّ المشاعر والأحاسيس والتصوّرات التي تُمَكِّن من ممارسته أو التحدّث عنه. وإيروس (éros) هو إله الحبّ عند اليونان ومسؤول عن إيقاظ مشاعر الحبّ في قلوب البشر والآلهة، ويُقابله عندهم إله الموت ثاناتوس (thanatos). ويُشير فرويد إلى أنّ السّلوك الإنساني بمجمله هو نتاج تفاعل وصراع بين ما يُمثّله هذين الإلهين أي بين الشّبق والموت [المترجم].

.(libido)[9]

لكن ما أحبّه باعتباره «أنا» وأتعلّق بها بشهوانيّة عقليّة، ليس هذا الجسد الذي من الواضح أنّ نبضه وخفقانه يفلت من سيطرتي، بل الصّورة التي تخدعني من خلال إظهار جسدي في غشطالته[10] (Gestalt)، أي في شكله. إنّه جميل وكبير وقويّ، وتزداد فيه تلك الصّفات بقدر ما أنا قبيح وصغير ومهزول. فأنا أحبّ نفسي على قدر ما أجهلها، ومن أُحبّه هو أساسًا شخصٌ آخرٌ، هو آخرٌ (autre) بحرف أوّل صغير «a»، ومن هنا استخدم طلابي مصطلح «الآخر الصّغير»[11] (le petit autre).

ولا عجب في أنّني لا أُحبّ في شبيهي سوى ذاتي. ليس فقط في التّفاني العُصابي، إذا أشرنا إلى ما تعلّمناه من ممارسة التّحليل النّفسي، ولكن أيضًا في الشّكل الشّائع والمستخدم للإيثار، سواء

---

9 - خيّرنا إيراد المصطلحين «ليبيدو» و«شهوة» مقترنين. وقد عرّف فرويد الليبيدو بأنّه القوّة التي يتمّ بها تمثيل الغريزة الجنسيّة في العقل، أي أنّه لا يقتصر على الجنس ويتعدّاه إلى مجالات اللذّة عمومًا، ومن ثمّ وضع فرويد مبدأ اللذّة الذي يعتمد على الحصول على اللذّة وتجنّب الألم، بحيث يغدو خلل الليبيدو أو «فقدان الليبيدو» وراء بعض المشكلات النفسيّة المرتبطة بفقدان الرّغبة تجاه شيء [المترجم].

10 - الغشطالت (Gestalt) كلمة ألمانيّة تُشير إلى مفهوم الكلّ أو النّسق المُنظّم لمجموعة من الأجزاء، أي أنّ الكلّ أكثر من مجموع العناصر المكوّنة له، أو أنّ للكلّ معنى ومفهوم يصعب إدراكه على مستوى الأجزاء المكوّنة له، وبذلك لا يعتمد تفسير الظّاهرة السلوكيّة أو الخبرة النفسيّة على المستوى الجزئي أو عبر تحليل الظّاهرة إلى مكوناتها وعناصرها الأوليّة، بل يعتمد على المستوى الكلّي. وتعدّ النظريّة الغشطالتيّة أو الإدراكيّة أحد أبرز نظريّات التعلّم [المترجم].

11 - الآخر الصّغير، هو الآخر الذي ليس بآخر فعلاً، وإنّما الصّورة المتخيّلة وإسقاط الأنا: فهو في الوقت ذاته «النّظير» أو «الصّورة المنعكسة للأنا» المُسجّلة بالكامل في النّظام المتخيّل [المترجم].

كان تعليميًّا أو عائليًّا أو خيريًا، وشموليًّا أو ليبراليًّا، والذي غالبًا ما يتمنّى النّاس أن يُستجاب له في غمرةٍ من اهتزاز المشاعر. لكن الإنسان لا ينقل سوى حبّه لذاته، وهو الحبّ الذي ظهر بلا شكّ منذ زمن طويل في الإفراط، المذموم منه والمحمود، على ما بيّنه البحث الأخلاقي في فضائله المزعومة. بيد أنّ البحث التّحليلي للأنا يسمح بتشبيهها بانتفاخ جراب من الجلد، أو بامتداد ظلّ الصيّاد الذي يكشف للفريسة وُجُودَهُ فيغدو فريستها، أو بسحابٍ خُلَّبٍ لا ماء فيه. هذا هو الوجه الأخلاقي لما عبّرتُ عنه، في سبيل إيصاله، بمصطلح «**مرحلة المرآة**»[12].

وكما يعلّمنا فرويد، تتكوّن الأنا من هويّات متراكبة مثل [طبقات] القشور، لتشكّل ما يُشبه خزانة ملابس رُكّبت رفوفها من ألواح جاهزة الصّنع، وإن بطريقة تبدو غريبة في كثير من الأحيان. وبسبب التّماهي مع أشكاله المتخيّلة، يعتقد الإنسان أنّه

---

12 - تُعتبر مرحلة المرآة اكتشافًا أساسيًّا في مركز المشروع الفكري اللاكاني، باعتبارها المرحلة التي تُشكّل وظيفة الأنا عند الطّفل في المراحل الأولى بعد الولادة، أي في المرحلة التي ينتقل فيها الطّفل من عدم التحكّم في جسده إلى السّيطرة الكاملة على جميع وظائفه الحركيّة، أي إلى تشكّل الذّات لديه بشكل مستقلّ لحظة خروجها من عالمها والانغماس في العالم الخارجي وبداية اكتشاف الأشياء من حولها والتعرّف إلى الآخرين المحيطين بها. ويتمثّل الاكتشاف الذي قدّمه لاكان في مجال التّحليل النّفسي العيادي في إدراك الطّفل في سنّ ما بين ستّة وثمانية عشر شهرًا لنفسه باعتبارها ذاتًا مستقلّة واكتساب صورته عن نفسه من خلال تعرّفه على نفسه في المرآة. ففي هذا السنّ يدرك الطّفل اكتمال بنية ذاته، على غرار اكتمال تحكّمه في بنيته الجسديّة، فهي مرحلة ضمن النّظام الخيالي يجعل منها لاكان منطلق كلّ الانفعالات والأفكار المعقّدة التي ستتخلّل العلاقات المستقبليّة للفرد [المترجم].

يُدرك مبدأ وحدته، وينخدع بالضّرورة بتلك الصّورة التي يرسمها عن نفسه، وهمًا أو اعتقادًا، بأنّه يسيطر على ذاته، لأنّ هذه الصّورة عن نفسه لا تحتويه بأيّ حال من الأحوال. فهي إذا كانت ثابتة، فإنّ تجهّمها، ومرونتها، وتفكّكها، وتمزّقها، وتشتّتها في الأرجاء، هي فقط ما يُمكن أن يُشير إلى وجودها في العالم. ومع ذلك، فقد استغرق الأمر منه وقتًا طويلاً حتى يتخلّى عن فكرة أنّ العالم قد خُلق على صورته، ويدرك أنّ ما أعاد اكتشافه من خلال هذه الصّورة - في شكل دَوَالٍ ينشرها في جميع أنحاء العالم - هو جوهر هذا العالم.

وهنا تظهر الأهميّة الحاسمة لخطاب ما يسمّى بالعلم الفيزيائي، والذي يطرح مسألة الأخلاق التي يمكن أن تكون ملائمة لعصر مثل عصرنا.

ما يكشفه خطاب العلم هو أنّه لم يبق شيء من الجماليّة المتعالية التي يمكن من خلالها أن يحدث توافقٌ، ولو أنّه مفقود الآن، بين حُدُوسنا وبين العالم. فالواقع المادّي الآن يُثبت أنّه عصيّ عن مشابهة أيّ نمط من الإنسان الكوني. إنّه لا إنساني تمامًا وبإطلاق. والمشكلة التي تطرح نفسها أمامنا لم تعد مشكلة اشتراكنا مع العالم في النّشأة والطّبيعة بما يفتح أمامنا أوجه التّشابه في المظاهر. فنحن نعرف ما على الأرض وما في السّماء - وكلاهما خالٍ من الله - والسّؤال هو معرفة ما الذي نجعله يظهر هناك، في الانفصالات التي تُشكّل تقنياتنا.

قُلْتُ تقنياتنا، وربما تصحّحون لي هذا الأمر بأنّ الأحرى القول - «التّقنيات الإنسانيّة التي تخدم الإنسان». بالطّبع هذا صحيح، لكنّها اكتسبت قدرًا من الفعاليّة بقدر ما اعتمدت على علم لم ينطلق من عقاله، إذا جاز التعبير، إلاّ من خلال التخلّي عن كلّ تشببه بالإنسان، بما في ذلك التّشبيه الجميل بشكل الكُرَيات التي كان كمالها ضمان أبديّتها، وكذلك القوّة التي كان يُشعر زخمها في قلب العمل البشري.

علمنا هو علم العلامات والمعادلات الصغيرة. وهو يُسهم في تصوّر ما لا يمكن تصوّره، وتحديدًا في حقيقة أنّه يُؤيّد نيوتن ضدّ ديكارت. وليس من قبيل الصّدفة أن يتّخذ هذا العلم شكلاً ذرّيًا، إذ هو نتاج ذِرَّية (atomisme) الدّال الذي قامت عليه بنيته. وهذه الذِرِّية هي التي أردنا إعادة بناء علم النّفس على أساسها، لكنّنا نتمرّد عليها عندما يتعلّق الأمر بفهم أنفسنا، ولم ندرك أنّنا مسكونون بها. ولهذا أمكن لفرويد أن ينطلق من فرضيّات الذِرِّيَة النفسيّة، سواء قلنا إنّه قبل بها أو عارضها. فهو لم يتعامل مع عناصر الارتباط كأفكار يجب تنقيتها بالتّجربة، بل كدوالٍّ تتضمّن أوّلاً علاقتها بما هو خفيّ في جذور البنية ذاتها، أي مبدأ الاستبدال، بمعنى إمكان وضع شيء مكان شيء آخر، وبهذا فقط يمثّله.

ويختلف معنى «التّمثيل» هنا تمامًا عمّا هو عليه في الصّور الحسّية (Anschauung) التي يُفترض أن تُسهم في تعرية الواقع.

ولهذا يستخدم فرويد تعبيرًا فريدًا لتعيين ما يتمّ قمعه، فيبتعد عن مصطلح «التخيّل» (Vorstellung)، على الرّغم من أنّ التّشديد فيه يتمّ على الممثَّل في مادّة اللاّوعي، ويستخدم بدل ذلك مصطلح «التّمثيل الخيالي» (Vorstellungsrepräsentanz).

ولن أسترسل في هذا الأمر. فأنا لست هنا بصدد بناء فلسفي، بل أحاول أن أجد طريقي في المادّة الأكثر حضورًا في تجربتي. وإذا كنت أعود إلى أعمال فرويد لأشهد على هذه التّجربة، فهذا لأنّنا نجد فيها توافقًا نادراً، رغم التّقييم السّلبي لنُقّاد تافهين عديمي الفهم، بل لنَقُلْ انسجامًا نادرًا واستثنائيًّا في تاريخ الفكر، بين كلام فرويد وما يكشفه لنا. ولئن كان ما ينطوي عليه كلام فرويد من وضوح لا يحتاج إلى كبير فهم، إلاّ أنّني في ظلّ ما يكشفه لنا، سأذهب في نهاية المطاف حدّ القول بأنّ التّركيز على نقطة أو أخرى من فكره هو ثانوي هنا.

في أعماله، لم تعد التّمثيلات تشبه في شيء التّمثيلات الأبولونيّة[13]، واتّخذت لها وجهة خاصّة. يعمل جهازنا العصبي بحيث نُهَلْوِسُ بما يمكن أن يُلبّي فينا احتياجاتنا. وربّما يكون

---

13 - في الأساطير اليونانيّة أبولو وديونيسوس كلاهما ابن للإله زيوس .أبولو هو إله الشّمس والتّفكير العقلاني والشّعر والموسيقى والنّظام، وإله الشّباب الفتيّ ومؤسّس المدن والمستعمرات، وهو يناشد المنطق والنّقاء والطّهارة. أمّا ديونيسوس، فهو إله الخمر والرّقص واللاّعقلانيّة والفوضى، وهو ربّ الشّعر الدّرامي والمسرح، ويمثّل العاطفة والغرائز. ومن ثمّ إطلاق الأبولونيّة على النّزعة المضادّة للدّيونيسيّة رغم أنّ اليونان القدماء لم يعتبروا الإلهين متضادّين أو متنافسين وإن كانا متشابكين في كثير من الأحيان بسبب طبيعة كلّ منهما.

هذا تحسّنًا قياسًا بما يمكن أن نفترضه حول طريقة ردّ فعل المحّار الملتصق بصخره، لكنّه أمر خطير من حيث أنّه يضعنا تحت رحمة تجربة تذوّق بسيطة، إذا جاز لي القول، أو مسّ للإحساس. وفي التّحليل النّهائي، يكفي أن نقرص أنفسنا لمعرفة ما إذا كنّا لا نحلم. هذه هي على الأقلّ الخطاطة التي يمكننا تقديمها لما تمّ توضيحه في المبدأ المزدوج الذي يحكم الحدث النّفسي وفق فرويد، أي مبدأ اللذّة ومبدأ الواقع، بقدر ما تُعبّر عنهما فسيولوجيًّا ما يُسمّى بالعلاقة الطبيعيّة للإنسان بالعالم.

ولن أسهب في الحديث عن التّناقض الذي يشكّله مثل هذا المفهوم من منظور التكيّف السّلوكي، رغم أنّ هذه النظريّة تحكمها محاولة إعادة بناء مفهوم معيّن لعلم السّلوك. فما يجب أن نراه هو ما يُدرجه فرويد في مخطّط الجهاز [النّفسي] هذا وعمله الفعّال، حين اكتشف سلسلة التّأثيرات اللاّواعية تمامًا.

ولم نُدرك بشكل أصيل أنّ الانقلاب الذي أحدثه اللاّوعي على مستوى المبدأ المزدوج: انقلاب، أو بالأحرى رفض العناصر التي ترتبط بها هذه المبادئ عادة.

إنّ العناية بإشباع الحاجة هي التي تكرّس وظيفة مبدأ الواقع، وعلى وجه الخصوص ما يرتبط به عَرَضِيًّا من خلال الوعي، ما دام الوعي مرتبطًا بعناصر الحاسّة المفضّلة [البصر] من حيث تعلّقها بالصّورة البدائيّة للنرجسيّة. وعلى العكس من ذلك، فإنّ عمليّات التّفكير، وأقصد جميع عمليّات التّفكير - بما في ذلك

الحُكْم نفسه - يهيمن عليها مبدأ اللذّة. فهي موجودة في اللاّوعي، ولا تُستمدّ منه إلاّ من خلال التّنظير اللّفظي الذي يستخرجها عند التّفكير. والمبدأ الوحيد لفعاليّة هذا التّفكير، هو أنّها بالفعل منظّمة، كما قلنا بالأمس، وفقًا لبنية اللّغة.

والسّبب الحقيقي للاّوعي هو معرفة الإنسان في الأصل أنّه يعيش في علاقة جهل، ما يعني أنّ نفسيّة الإنسان تنطوي على قسم أوّل يتناغم مع كلّ ما يتردّد فيه - بغضّ النّظر عن العنوان الذي يوضع تحته، سواء كان الشهيّة أو التّعاطف أو اللذّة عمومًا - ويتجاهل الشّيء الذي تتوق إليه المشاعر ويُداوره، ويُوجّهه نحو دّال سبق إسناده.

كل هذا لم أكتشفه في المشروع (Entwurf)[14]، وأقصد مشروع علم النّفس الذي اكتُشف في أوراق مراسلات فرويد مع فليس (Fliess). فهذا واضح تمامًا هناك، لكنه لا يكتسب قيمته إلا عندما يُظهر الملامح الهيكلية لتفكير تطوّر إلى ممارسة لا يمكن نكرانها. فالعلاقة الوثيقة التي أظهرها فرويد بين ما يسمّيه Wissbegierde، وهو مصطلح قويّ جدًّا باللّغة الألمانيّة، أي الـ cupido scindi، والذي يمكن ترجمته إلى

---

14 - إشارة من المترجم: المقصود هو نصّ كتبه سيغموند فرويد بين عامي 1895 و1896، ولم يُعرف إلاّ في عام 1948 كجزء من مراسلاته مع فيلهلم فليس (Wilhelm Fliess) حين نشر بالألمانيّة تحت عنوان Entwurf einer Psychologie (مشروع علم نفس). ويحتوي هذا العمل غير المكتمل على بذور الأفكار التي سيطوّرها فرويد لاحقًا في نظريته التّحليليّة. انظر: Sigmund Freud, « Projet d'une psychologie » dans ***Lettres à Wilhelm Fliess, 1887-1904*** (trad. de l'allemand), Paris, P.U.F, 2006, p. 593-693.

الفرنسيّة بعبارة avidité curieuse [الشّغف المعرفي]، وبين التحوّل الحاسم في الشّهوة الجنسيّة، هي حقيقة هائلة تنعكس في آلاف السّمات التي تُحدّد نموّ الطّفل.

ومع ذلك، فإنّ هذا الشّيء ليس موضوعًا ولا يمكن مطلقًا أن يكون كذلك، إذ يُولد مرافقًا لذات افتراضيّة ويختفي باختفائها - الذّات تختفي ولكنّها لا تغيب - تحت البنية الدّالة. وما يُظهره القصد هو أنّ هذه البنية موجودة بالفعل قبل أن تبدأ الذّات في التحدّث وادّعاء حمل أيّة حقيقة، أو ادّعاء أيّ اعتراف. ومن ثمّ، فإنّ الشّيء هو ما يُحدّد - في أيّ كائن حيّ يسكنه الخطاب ويقدّم نفسه في الكلام - المكانة التي يعاني فيها من حقيقة أنّ اللّغة تُظهر نفسها في العالم. وهذه هي الطّريقة التي يظهر بها الوجود حيثما بلغ شبق الحياة حدود ميله التوحّدي.

وهذا الميل إلى الاتّحاد هو، في أعمال فرويد، على مستوى عضواني أو بيولوجي، كما يُقال. ومع ذلك، فهو لا علاقة له بما يُدرك في علم الأحياء، وهو آخر ما وصلت إليه العلوم الفيزيائيّة، بل هو طريقة التقاط مثيرة للشّهوة لفتحات الجسم الرئيسيّة. ومن هنا جاء تعريف فرويد الشّهير للجنسانيّة، والذي استنتج منه البعض وجود علاقة موضوعيّة «مفترضة» قيل إنّها فَمِيّة أو شَرْجيّة أو جنسيّة. بيد أنّ فكرة العلاقة الموضوعيّة هذه تحمل في طيّاتها غموضًا عميقًا، إن لم يكن لبسًا صريحًا، لأنها تعطي لمتلازم طبيعي خاصّية قيميّة، متخفّية وراء إشارة إلى

معيار التطوّر.

وفي وجود مثل هذه الالتباسات، فإنّ لعنة المسيح على من ﴿يَحْزِمُونَ أَحْمَالًا ثَقِيلَةً عَسِرَةَ الحَمْلِ وَيَضَعُونَهَا عَلَى أَكْتَافِ النَّاسِ﴾[15]، ستضرب أولئك الذين يسمحون بفكرة وجود عيب شخصي في جوهر عدم الرّضا لدى الإنسان.

وإذا كان فرويد قد اكتشف أسباب الانحطاط في مجال الحبّ بشكل أفضل ممّا فعل اللاّهوت الوجودي على مرّ القرون، فقد ربطها أوّلاً بدراما أوديب، أي بصراع درامي معبّر عن انقسام أشدّ عمقًا للذّات، وهو الكبت البدئي (Urverdrängung). ومن ثمّ، وبينما أفسح فرويد المجال للكبت الثّانوي الذي يُجبر التيّارات التي يُسمّيها تيّارات الحنان والرّغبة على سلوك طرائق مختلفة، إلاّ أنّه لم يكن لديه البتّة الجرأة على اقتراح علاج جذري لهذا الصّراع المتأصّل في البنية. وإذا كان قد رسم، كما لم يفعل أي مبحث قديم أو حديث في علم الطّباع، ما سمّاه الأنماط الشبقيّة، فقد كان ذلك من أجل التّأكيد بوضوح في نهاية المطاف على وجود شيء خاطئ لا يمكن إصلاحه في الجنسانيّة البشريّة.

ولهذا السّبب بلا شكّ، لم يستطع إرنست جونز( Ernest Jones) في مقال نعيه معلّمه الأكبر، إلاّ أن يضع فرويد، بسبب تصوّره لمصير الإنسان، تحت رعاية آباء الكنيسة، على الرّغم من أنّ فرويد كان مناصرًا مُعلنًا وبشكل حازم لحركة التّنوير

---

15 - إنجيل متّى 23:4 [المترجم].

(Aufklärung) المناهضة للدّين.

ولنذهب إلى أبعد من ذلك، فنقول إذا كان فرويد يُحمّل الأخلاق الجنسية مسؤوليّة التوتّر العصبي الذي يطغى على الإنسان المتحضّر الحديث، إلاّ أنّه لم يزعم البتّة أنّه يقترح حلاً عامًّا لكيفيّة تدبير هذه الأخلاق بشكل أفضل.

إنّ الموضوع الذي جعله التّحليل النّفسي مؤخّرًا مقياسًا للتّوافق الشّبقي [مع الواقع]، يُعبّر من خلال نمطه عن كيفيّة تفاعل الذّات مع العالم. فالعلاقة قد تكون شرهة، أو متحفّظة، أو كذلك - كما يُعبّر عنه بمصطلح يحمل علامة قصد أخلاقي يجب أن نقول عنه إنّ المدافعين عن التّحليل النّفسي في فرنسا اعتقدوا وجوب تجميل مظهره القبيح - علاقة إيثاريّة تُشير إلى مولد علاقة تناسليّة شاعريّة. ولكن للأسف، هل يجب على المحلّل النّفسي كبت الشّذوذ الأصلي للرّغبة الإنسانيّة في جحيم ما قبل تناسلي لأنّه ينطوي على ارتكاس عاطفي؟ هل عليه أن يجعلنا ننسى الحقيقة المكتشفة في الأسرار القديمة التي تقول إنّ «إيرُوس هو إله أسود»؟

إنّ الموضوع الذي نتحدّث عنه لا يرسم سوى إدانة سطحيّة لتأثيرات الإحباط التي يتولّى التّحليل النفسي تخفيفها. والنّتيجة الوحيدة هي تمويه تسلسلات أكثر تعقيدًا، يبدو أنّها تفقد ثراءها وتفرّدها من خلال استخدام مشوّه للتّحليل.

إنّ الدّور الفريد للقضيب في التّباين الأصلي - وأنا هنا أبحث

متكرّرة وعلى فترات تتراوح بين الطّول والقِصَر.

كيف يمكن لشهوة الإنسان أن تجد الرّضا من دون الجماع الذي يربط بين الوجود والعدم؟ فشغف الفم المفعم بالحبّ هو الشّغف بمنعدم يتطلّب، في حالة فقدان الشهيّة العصبي، الحرمان الذي ينعكس فيه الحبّ. فشغف البخيل هو الشّغف بمنعدم يتلخّص في الشّيء المحبوس في صندوق أمواله العزيز عليه. فكيف يمكن لشغف الإنسان أن يجد الرّضا دون أن يجمع بين الوجود بوصفه نقصًا وهذا المنعدم؟

ولهذا السّبب، وفي حين قد تكون المرأة في سريرة نفسها راضية بمن يُشبع في آنٍ حاجتها ورغبتها، فإنّ الرّجل في سعيه إلى أن تتجاوز رغبته حاجته، مع أنّها أسهل تلبية من حاجة المرأة، يميل نحو التقلّب، أو بشكل أكثر دقّة، نحو مضاعفة الموضوع، وهو ما استُكشفت صلاته الغريبة مع الشّهوة الموجودة في المثليّة الجنسيّة من خلال الممارسة التحليليّة، وإن لم تكن دائمًا دقيقة ومدمجة بشكل جيّد في نظريّة التّحليل النّفسي.

ومع ذلك، لا يذهبنّ بكم الظنّ إلى أنّني أجعل المرأة أكثر حظًّا في نَيْل المتعة. فالصّعوبات التي تواجهها لا تقلّ عمّا يُواجه الرّجل، وربّما تكون أعمق. لكن هدفي هنا ليس الخوض في هذا الأمر، على الرّغم من أنّ مجموعتنا [البحثيّة] ستتناوله قريبًا

---

وانعدام النّفع. ويتلاعب لاكان في أحاديثه بهذا اللّفظ ويصرّفه على وجوه مختلفة من المعاني، على عادته في التّلاعب بالكلمات والتَّفَيْقُه. وقد اخترنا لفظ «المنعدم» في هذا النصّ مقابل لفظ rien حسب ما فهمنا من السّياقات التي ورد فيها [المترجم].

عن مرادف للمصطلح الإنكليزي odd (الغريب) – لوظيفته، أي الوظيفة الرجوليّة، يقع في ازدواجيّة الخصاء التي يتغلّب عليها الآخر الكبير (l'Autre)، الذي يبدو أنّ منطقه يخضع إلى مبدأ أنّه «لا يكون إلاّ بامتلاكه»، بينما تخضع الأنوثة لتجربة الحرمان البدائيّة لتنتهي إلى الرّغبة في تمثّل القضيب رمزيًّا في نتاج الولادة، سواء كان للمولود مثله أم لا.

هذا الشّيء الثّالث، القضيب، المنفصل عن التشتّت الأوزيري الذي ألمحتُ إليه سابقًا، يُؤدّي أكثر وظيفة كنائيّة سرّية، اعتمادًا على ما إذا كان يتدخّل في خيال الرّغبة أو هي استوعبته. وأعني بذلك أنّ هذا الخيال يقع على مستوى سلسلة اللاّوعي، وهو ما يتوافق مع تحديد الذّات التي تتحدّث مثلي في خطاب الوعي. ففي الهُوام[16]، تختبر الذّات نفسها كما تريد أن تكون على مستوى الآخر الكبير (l'Autre)، هذه المرّة بحرف كبير A، أي في المكان الذي تغدو فيه حقيقة عارية من الوعي ودون ملاذ. وفي هذا الغياب الكثيف الذي يُسمّى الرّغبة، تتخلّق الذّات.

وليس للرّغبة موضوع محدّد، إلاّ أن يكون، كما تُبيّن مميّزاتها الفريدة، موضوعًا عرضيًّا، طبيعيًّا كان أو غير طبيعي، يحدث ليدلّ، سواء فجأة أو نتيجة علاقة دائمة، على حدود الشّيء، أي حدود ذاك المنعدم [17] الذي يُوجّه إليه الشّغف الإنساني تشنّجه بوتيرة

---

16 - الهُوَام تعني الهُيَام، مقابل اللّفظ الفرنسي fantasme، بمعنى الشّغف الشّديد بشيء [المترجم].

17 - المنعدم مقابل rien، واللّفظ الفرنسي متعدّد المعاني، فهو الشّيء الموجود، وكذلك اللاّشيء أي الشّيء المنعدم أو المعدوم أو غير الموجود. إضافة إلى معنى القلّة،

بالتّعاون مع الجمعيّة الهولنديّة للتّحليل النّفسي.

هل نجحتُ على الأقل في أن أصوّر لكم الهندسة المكانيّة التي تُحدث في قلب كلّ واحد منا فجوة غائرة يُطلّ من خلالها المنعدم ليسألنا عن جنسنا وعن وجودنا؟ هذا هو المكان الذي يجب أن نحبّ فيه قريبنا مثل أنفسنا، لأنّ هذا المكان هو نفسه فيه.

وبالتّأكيد، لا شيء أقرب إلينا من هذا المكان. وللتّعبير عن هذا، سأستعير صوت الشّاعر الذي، بغض النّظر عن لهجته الدينيّة، اعترف السورياليّون بأنّه أحد كبارهم، وأقصد الشّاعر جيرمان نوفو (Germain Nouveau) الذي وقّع بعض أشعاره باسم مستعار هو هوميليس (Humilis):

«أخي، أيّها المتسوّل اللّطيف الذي يغنّي في الرّيح،
أحبّ نفسك كما يُحبّ نسيم السّماء الرّيح.
أخي الذي يدفع الثّيران في طين الأرض،
أحبّ نفسك كما تُحبّ تربة الحقول الأرض.
أخي الذي يصنع النّبيذ من دم الأعناب الذهبيّة،
أحب نفسك كما تُحبّ كرمةٌ عناقيدها الذهبيّة.
أخي الذي يصنع الخبز وقشرته الذهبيّة واللُّباب،
أحبّ نفسك كما تُحبّ القشرة في الفرن اللُّباب.
أخي، الذي يصنع الكساء، ويطرب لنسج القماش،
أحبّ نفسك، كما يُحبّ الصّوف القماش.
أخي الذي يشقّ قاربه زرقة الأمواج،

أحبّ نفسك كما تُحبّ قوارب البحر الأمواج.
أخي، عازف العود، والطّروب لمزج الأصوات،
أحبّ نفسك كما تُحبّ الأوتار الأصوات.
لكن بالله يا أخي اعرف كيف تُحبّ مثل نفسك
أخيك كائنًا من كان، وليكن مثل نفسك».
هذه هي وصيّة محبّة القريب.

وقد كان فرويد على حقّ عندما توقّف عند هذا الحدّ، مذهولًا من استدعائه، لأنّ التّجربة تُظهر التّجاذب الوجداني بين الكراهيّة والحبّ، إذ تتبع الكراهيّة مثل ظلّها كلّ حبّ لهذا القريب الذي هو أشدّ ما يكون غربة عنّا.

فكيف لا نضايقه باختبارات لإجباره على إصدار الصّرخة الوحيدة التي يمكن أن تسمح لنا بمعرفته؟ كيف عجز كانط عن رؤية ما يتعارض مع عقله العملي، البرجوازي تمامًا، ويغدو مبدأً كونيًّا؟ إنّ ضعف ما يقدّمه من براهين لا يبرّرها سوى الضّعف البشري، الذي يقوم عليه الجسم العاري كما يراه ساد (Sade)، ألا وهو الاستمتاع الجامح بلا حدود للجميع.

لكن الأمر قد يتطلّب أكثر من الساديّة، أي الحبّ المطلق، وبعبارة أخرى، الحبّ المستحيل.

أليس هذا هو مفتاح وظيفة التّسامي التي أدعو من يتابعون ندواتي إلى التّفكير فيها؟ يحاول الإنسان بأشكال مختلفة أن يتصالح مع الشّيء - في الخلق الأصلي الذي شكّله في فراغ

الطّين التي قام عليه العهد الأوّل[18] - من خلال الدّين الذي يلهمه الخوف من الشّيء، ويجعله يبتعد عنه - ومن خلال العلم، الذي لا يؤمن به، ولكنّنا نراه الآن يُواجه الشرّ المتأصّل في الشّيء.

إن الدّافع (Trieb)، وهو من المفاهيم الأساسيّة في نظريّة فرويد وأكثر ها غموضًا، تعثّر في تحديد غريزة الموت من حيث الشّكل والصّياغة، ما أثار استياء تلاميذه. ومع ذلك، فإنّ غريزة الموت هي استجابة الشّيء عندما لا نرغب في معرفة أيّ شيء عنه. وهو أيضًا لا يعرف شيئًا عنّا.

لكن أليس هذا أيضًا شكلاً من أشكال التّسامي الذي تدور حوله كينونة الإنسان مجدّدًا؟ أليست الشّهوة الجنسيّة - التي يخبرنا فرويد أنّه لا قوّة في الإنسان تُضاهيها في سهولة التّسامي - هي الثّمرة الأخيرة للتّسامي التي يُواجه بها الإنسان الحديث عزلته؟

أرجو أن تمنعني الحكمة هنا من التقدّم بسرعة كبيرة!

أرجو أن نحافظ على القوانين التي تُمكّننا من إيجاد طريقنا مجدّدًا نحو الشّيء. هذه هي قوانين الكلام التي من خلالها يُستوعب الشّيء.

لقد أثرت أمامكم السّؤال الذي يقع في قلب ممارسة فرويد.

---

18 - توضيح من المترجم: المقصود هو العهد الأوّل الذي أعطاه الله للإنسان بعد السقوط بأنّ نسل المرأة يسحق رأس الحيّة: ﴿وَأَضَعُ عَدَاوَةً بَيْنَكِ وَبَيْنَ الْمَرْأَةِ، وَبَيْنَ نَسْلِكِ وَنَسْلِهَا. هُوَ يَسْحَقُ رَأْسَكِ، وَأَنْتِ تَسْحَقِينَ عَقِبَهُ﴾ (تكوين، 3: 15).

وقد أكون فعلتُ ذلك بجنون، لأنّ فخاخ الكبح النّفسي لا تكاد تبين وقد يقع فيها حتّى أشدّ المحترزين منها.

وقد قيل لي أنّ بعض المعاهد اللاهوتيّة تتولّى تدريس نفسيّة المسيح. ماذا يعني ذلك؟ هل هو من أجل معرفة الطّريقة التي يمكن بها تحقيق رغبة المسيح؟

وقد بلغني أنّني أقدّم تعليمًا يتّجه نحو هدف غامض. يجب أن أعتذر هنا - لقد دفعتني إلى هذا الكلام ضرورة ملحّة، وهي ذاتها التي جعلتني هنا أمامكم، والتي آمل في أن تساعدكم على الفهم.

لكنّني لست سعيدًا بوجودي هنا. فهذا ليس مكاني، بل هو إلى جانب سرير المريض الذي يتحدّث إليّ.

لذا، لا يجب على الفيلسوف أن يقف، كما حدث مع ابن عربي، ليحيّيني مُظهرًا تقديره وودّه، ثمّ ينتهي به الأمر إلى عناقي ويقول: «نعم».

وبالطّبع، ومثل ابن عربي، سأردّ عليه بالقول «نعم»، وستزداد فرحته حين يلاحظ أنّني فهمته.

ولكن، بعد أن أدرك ما الذي أثار فرحته، عليّ أن أضيف: «لا».

# انتصار الدّين



# I

# الحُكْم والتّعليم والتّحليل

**- لماذا تقول إنّ المحلّل النّفساني في وضع لا يمكن الدّفاع عنه؟**

لقد علّقتُ بأنّني لست أوّل من قال ذلك. لقد قاله شخص يمكن الوثوق به فيما يتعلّق بموقف المحلّل، وهو فرويد.

وقد وسّع فرويد حقيقة عدم إمكانيّة الدّفاع عنه إلى عدد من المواقف الأخرى، بما في ذلك موقف الحُكْم. وهذا يعني بالفعل أنّ الموقف الذي لا يمكن الدّفاع عنه هو بالضّبط ما يندفع إليه الجميع، لأنّ عدد المترشّحين للمناصب الحكوميّة لا ينقص أبدًا. وينطبق الشّيء نفسه على التّحليل النّفسي، حيث لا نواجه ندرة في المترشّحين لهذا الميدان.

وإلى جانب «التّحليل» و«الحُكْم»، يضيف فرويد «التّعليم».

وهنا، يقلّ عدد المترشّحين. إنّه منصب معروف بأنّه مفيد. أعني أنّه لا يوجد نقص في المرشّحين فحسب، بل لا يوجد نقص في الأشخاص الذين يحصلون على ختم الموافقة، أي الذين يُرخّص لهم بممارسة التّعليم. وهذا لا يعني أنّ لديهم أدنى فكرة

عن معنى التّعليم. فالنّاس لا يدركون حقًّا ما يريدون القيام به عندما يمارسون التّعليم. ومع ذلك، فهم يحاولون دائمًا أن يكون لديهم على الأقلّ فكرة صغيرة حول الموضوع، ولكن نادرًا ما يفكّرون فيه بعمق.

والعلامة التي تشير إلى وجود شيء يمكن أن يُثير قلقهم، على الأقلّ من وقت إلى آخر، هو أنّهم ينجذبون في بعض الأحيان إلى شيء خاصّ جدًّا، يعرفه المحلّلون وحدهم حقّ المعرفة، وهو القلق. إنّهم يصابون بالقلق عندما يفكّرون في معنى التّعليم. ويُوجد الكثير من العلاجات لهذا القلق، منها خصوصًا بعض «تصوّرات الإنسان»، أي ما هو الإنسان. وتختلف هذه التصوّرات حول ماهيّة الإنسان بشكل كبير من شخص إلى آخر، على الرّغم من أن لا أحد يلحظ ذلك.

لقد أصبحتُ مهتمًّا مؤخّرًا بكتاب رائع جدًّا يتعلّق بالتّعليم، ضمن سلسلة من تحرير جان شاتو (Jean Château) أحد تلاميذ الفيلسوف آلان (Alain)، وأنا لم أنتهِ من قراءته بعد. إنّه كتاب مذهل بالفعل، يبدأ بالحديث عن أفلاطون ويستمرّ في مناقشة عدد من التربويّين. ومن خلال قراءته، يدرك المرء ما هو أساس التّعليم، أي معرفة ما يلزم لصنع بشر - كما لو كان التّعليم هو الذي يصنعهم.

ولكن بصراحة، ليس من الضّروري أن يتعلّم الإنسان. إنّه يتعلّم بنفسه، وبطريقة أو بأخرى، يُثقّف نفسه. يجب أن يتعلّم

شيئًا، وهذا يتطلّب بعض الجهد، والمعلّمون هم الأشخاص الذين يعتقدون أنّهم يستطيعون مساعدته. فهم يعتبرون أنّ هناك حدًّا أدنى يجب توفيره حتى يغدو البشر بشرًا وأنّ ذلك يتطلّب التّعليم، وهم غير مخطئين في هذا على الإطلاق. ذلك أنّ الواقع يتطلّب قدرًا معيّنًا من التّعليم حتى يتمكّن البشر من تحمّل بعضهم البعض.

وفي مقابل هذا، يُوجد المحلّل النّفساني.

بيد أنّ الحُكْم والتّعليم يختلفان تمامًا عن التّحليل من حيث أنّهما مستمرّان منذ زمن سحيق، وموجودان في كلّ مكان: فالحُكْم والتّعليم لا يتوقّفان أبدًا. أمّا المحلّل النّفساني، فلا تقليد يُسنده: إنه وافد جديد تمامًا. وهكذا، من بين المناصب المستحيلة، وُلد منصب جديد. والواقع أنّ قِلّة من المحلّلين يشعرون بالارتياح بشكل خاصّ لشغل هذا المنصب، نظراً لأنّه لم يكن وراءهم سوى قرن واحد فقط يُساعدهم في تحديد اتّجاهاتهم. ولا شكّ في أنّ جِدّة المنصب تُعزّز طابعه المستحيل.

وكان على المحلّلين النّفسانيّين منذ أوّلهم أن يكتشفوا هذا المنصب، وقد أدركوا بوضوح طابعه المستحيل، فقاسوه بمنصب الحُكم وبمنصب التّعليم. وبما أنّهم كانوا في مرحلة استفاقة فحسب، فقد سمح لهم ذلك بإدراك أنّ الأشخاص الذين يحكمون مثل الذين يعلّمون ليس لديهم في نهاية المطاف فكرة واضحة عمّا يفعلونه. بيد أنّ هذا لا يمنعهم من القيام به،

بل وحتى من القيام به بطريقة مقبولة إلى حدّ ما. ففي نهاية المطاف، هناك حاجة إلى حكّام، والحكّام يحكمون، وهذه حقيقة واقعة. بل إنّهم لا يحكمون فحسب، بل يجعلون الجميع سعداء بذلك.

**- وهنا نعود إلى أفلاطون.**

نعم، نجد أفلاطون. ليس من الصّعب العثور على أفلاطون. لقد قال أفلاطون الكثير من السّخافات، ومن الطّبيعي أن نعود إليه.

إنّ وصول المحلّل إلى وظيفته الخاصّة جعل من الممكن إلقاء بعض الضّوء على ماهيّة الوظائف الأخرى. وقد خصّصتُ سنة كاملة من النّدوات لشرح العلاقة التي تنشأ من وجود هذه الوظيفة الجديدة تمامًا، وهي وظيفة التّحليل النّفسي، وكيف أنّها تُوضّح الوظيفتين الأخريين. وقد قادني هذا إلى إظهار الجوانب غير المشتركة بينها، وأنّه لو كان بينها شيء مشترك لما اختلفت الوظائف. وقد أوضحتُ كيف يمكن التّعامل مع هذا الأمر، وبطريقة بسيطة للغاية، وذلك بفضل أربعة عناصر صغيرة تتبادل الأماكن بالتّناوب، لينتهي الأمر بفعل أشياء في غاية الأهميّة.

# II

## قلق العلماء

يُوجد شيء واحد لم يتحدّث عنه فرويد، لأنّه كان من المحرّمات في نظره، ألا وهو موقف العالم. وهو أيضًا موقف مستحيل، بيد أنّه ليس للعلم بعدُ أدنى فكرة عنه، وهذا من حسن حظّ العلماء الذين لم يبدؤوا إلاّ الآن في التعرّض لنوبات قلق.

ونوبات القلق التي يتعرّضون لها ليست أخطر من أيّ نوبة قلق أخرى. فالقلق هو شيء سخيف وعقيم تمامًا. ولكن من المضحك أنّنا رأينا مؤخّرًا بعض العلماء الذين يعملون في مختبرات جادّة يصابون فجأة بالذّعر، وتُصيبهم الرّعدة ويتساءلون «**لنفترض أنّنا حوّلنا كلّ هذه البكتيريا الصّغيرة التي نصنع منها أشياء رائعة إلى أداة فائقة لتدمير الحياة، ثمّ قام شخص ما بإخراجها من المختبر**».

لم يحدث هذا بعد، ولم يصلوا إليه. لكنّهم بدأوا يفهمون أنّه يمكنهم إنشاء بكتيريا مقاومة لكلّ شيء، ولن يمكنهم بعد ذلك إيقافها مطلقًا. قد ينظّف هذا سطح الكرة الأرضيّة من جميع النّفايات التي تعيش عليها، وخاصّة منها الإنسان. وحينها،

انتابتهم فجأة نوبة إحساس بالمسؤوليّة، وقاموا بحظر عدد معيّن من التّجارب.

وقد لا تكون هذه الفكرة سيّئة إلى هذه الدّرجة، وربّما يكون ما يفعلونه شديد الخطر. أنا لا أصدّق ذلك، فعالم الحيوان غير قابل للتّدمير، والبكتيريا لن تخلّصنا من كلّ هذا. لكنّهم تعرّضوا لنوبة ذعر عارمة بسبب هذا الأمر، وفُرِضَ نوع من الحظر على بعض التّجارب، مؤقّتًا على الأقلّ. فقد قيل حينها إنّ عليهم التّفكير مرّتين قبل المضيّ قدمًا في بعض التّجارب التي تتعلّق بالبكتيريا. ومع ذلك، سيكون من المريح للغاية لو أضحينا فجأة إزاء آفة حقيقيّة، آفة تخرج من بين أيدي علماء الأحياء. وسيكون ذلك انتصارًا حقيقيًّا لأنّه سيعني أنّ البشريّة قد وصلت بالفعل إلى تحقيق شيء ما سيكون علامة حقيقيّة على تفوّق كائن ما على جميع الكائنات الأخرى، ألا وهو تدمير نفسه، وبالأحرى ليس تدمير نفسه فحسب، بل تدمير العالم الحيّ بأكمله. وهذا ما سيكون حقًّا علامة على أنّ الإنسان قادر على فعل شيء ما، لكنّه شيء ما يزال يسبّب قليلاً من القلق، ولحسن الحظّ أنّنا لم نصل إلى ذلك الحدّ بعد.

ونظرًا لأنّ العلم ليس لديه أدنى فكرة عمّا يفعله، باستثناء الشّعور بقليل من القلق، فإنّ الأمر سيستمرّ لفترة من الوقت. وقد يكون فرويد هو سبب عدم تفكير أحد في القول باستحالة وجود علم يُعطي نتائج مثل ما ينتج عن الحكم والتّعليم. ولكن

إذا كان ما يزال لدينا بعض شكّ في ذلك، فإنّ الفضل فيه يعود إلى التّحليل.

والتّحليل وظيفة مستحيلة أكثر من غيرها. لا أعرف إذا كنتم على علم بذلك، فالتّحليل النّفسي يهتمّ بشكل خاصّ بما لا يسير كما ينبغي. ونتيجة لذلك، فهو يتعامل مع هذا الشّيء الذي يجب أن يسمّى بالفعل باسمه – ويجب أن أقول إنّني ما زلت الوحيد الذي سمّاه بهذا الاسم، ألا وهو: الواقعي.

إنّه الفرق بين ما يسير كما ينبغي وما لا يسير كما ينبغي. فما يسير كما ينبغي هو العَالَم، والواقعي هو ما لا يسير كما ينبغي. العَالَم يمشي ويدور، وهذه هي وظيفته كعَالَم. ولكي ندرك أنّه لا يوجد شيء اسمه عَالَم، أي أنّ هناك أشياء لا يعتقد سوى الحمقى وجودها في العالم، يكفي أن نلاحظ أنّ في العالم أشياء تجعله قذرًا، إذا جاز لي التّعبير على هذا النّحو. وهذا تحديدًا هو ما يهتمّ به المحلّلون، إلى درجة أنّهم، وعلى عكس ما يُعتقد، يواجهون الواقعي أكثر بكثير ممّا يفعل العلماء أنفسهم. فالمحلّلون النّفسانيّون لا يتعاملون مع أيّ شيء سوى القلق. إنّهم مجبرون على الخضوع له، أي مواجهته طوال الوقت. ولتحقيق هذه الغاية، يجب أن يكونوا محصّنين حقًّا ضدّ القلق، حتّى أنّ قدرتهم على الأقلّ على التحدّث عن القلق هي في حدّ ذاتها أمر يُحسب لهم.

عندما تحدّثتُ عن القلق في وقت سابق، في عام 1962 أو 1963، أي في اللّحظة التي حدث فيها الانقسام الثّاني في التّحليل النّفسي الفرنسي، أو ما يسمّى كذلك، لأنّه لم يكن للأمر سوى تأثير ضئيل، أي أنّه كان مجرّد زوبعة صغيرة، جاءني أحد طلاّبي، وكان من المداومين على حضور ندوتي المخصّصة طوال عام كامل للقلق، وقال لي بكلّ حماسة إنّه يتمنّى أن يضعني في كيس ويُلقي بي في البحر.

لقد أحبّني كثيرًا إلى درجة أنّ هذا الاستنتاج كان هو الوحيد الذي بدا له ممكنًا. لكنّني صرخت في وجهه بكلمات مهينة، وطردته. بيد أنّ هذا لم يمنعه من البقاء على قيد الحياة، وحتى من الالتحاق أخيرًا بمدرستي.

ترون كيف تسير الأمور. إنّها تحدث بشكل مضحك. وربّما يكون هذا هو المسار الذي يمكن أن نأمل من خلاله في مستقبل للتّحليل النّفسي، حيث يتعيّن عليه أن يكرّس نفسه بما فيه الكفاية للمضحكات من الأمور.

# III

## انتصار الدّين

**- لقد سبق أن قُلْتَ: «إذا انتصر الدّين، فسيكون ذلك لأنّ التّحليل النّفسي قد فشل». هل تظنّ أنّنا الآن نذهب إلى المحلّل النّفساني كما كنّا نذهب إلى كاهن الاعتراف؟**

كان لا بدّ أن تسألني هذا السّؤال. حكاية الاعتراف هذه خرافة. لماذا تعتقد أنّ النّاس يعترفون؟

**- عندما يذهب المرء إلى محلّل نفساني، فمن أجل أن يعترف أيضًا.**

لكن بالتّأكيد لا! الأمر لا علاقة له بالاعتراف. في التّحليل النّفسي، نبدأ بأن نشرح للنّاس أنهم لم يأتوا للاعتراف، وهذا من أبجديّات المهنة. إنهم يحضرون لكي يقولوا - ليقولوا أيّ شيء.

**- كيف تُفسّر انتصار الدّين على التّحليل النّفسي؟**

ليس بواسطة الاعتراف. إذا لم ينتصر التّحليل النّفسي على الدّين، فذلك لأنّ الدّين لا يموت. والتّحليل النّفسي لن ينتصر، ومصيره هو أن يعيش أو أن يموت.

**- هل أنت مقتنع بأنّ الدّين سوف ينتصر؟**

نعم. وهو لن ينتصر على التّحليل النّفسي فحسب، بل

سينتصر أيضًا على أشياء أخرى كثيرة. نحن أعجز من أن نتخيّل مدى قوّة الدّين.

لقد تحدّثتُ للتوّ عن الواقعي. وإذا قام العلم بما ينبغي تجاهه، فإنّ الواقعي سيتوسّع، وسيكون للدّين حينها مجال أوسع لتهدئة الخواطر. العلم شيء مستجدّ، وسيُدخل الكثير من الأشياء المذهلة إلى حياة كلّ فرد. بيد أنّ للدّين، وخاصّة الدّين الحقيقي، موارد لا يمكن حتّى التنبّؤ بها. يكفي أن نرى الآن مدى جيشانه. إنّه أمر مدهش للغاية.

استغرق الأمر بعض الوقت، لكنّهم [المسيحيّون] أدركوا فجأة أنّ العلم كان يجلب لهم مكاسب كبيرة. وكان عليهم أن يعطوا معنى لجميع التّغييرات التي سيُحدثها العلم. وإضفاء المعنى، هو شيء يتقنونه أشدّ الإتقان. فهم قادرون بحقّ على إضفاء معنى على أيّ شيء، ومن ذلك مثلاً إضفاء معنى على حياة الإنسان. إنهم مدرّبون على ذلك. فمنذ البداية، كان الدّين يدور حول إعطاء معنى للأشياء التي كانت يومًا ما أشياء طبيعيّة. ومع ذلك، فلن نتوقّف عن إفراز المعنى بسبب أنّ الأمور ستصبح أقلّ طبيعيّة بفضل الواقعي. بل إنّ الدّين سيقوم بإعطاء معنىً لأغرب التّجارب، وهي نفس التّجارب التي بدأ العلماء أنفسهم يشعرون بالقلق تجاهها. سيجد الدّين معانٍ طريفة لهذه الأمور، ويكفي أن نرى كيف تسير الأمور الآن، وكيف يتكيّفون معها.

- **هل سيصبح التّحليل النّفسي دينًا؟**

التّحليل النّفسي؟ لا، على الأقلّ أرجو ألاّ يحدث ذلك. ربّما سيصبح التّحليل النّفسي بالفعل دينًا - من يدري، لم لا؟ - ولكنّني لا أعتقد أنّ هذا هو طريقي. لم ينشأ التّحليل النّفسي في أيّ لحظة تاريخيّة، بل نشأ متزامنًا مع خطوة حاسمة، مع قفزة هائلة للخطاب العلمي.

سأخبرك بما سأقوله عن هذا الأمر في مداخلتي القصيرة التي سألقيها في هذا المؤتمر: التّحليل النّفسي هو عَرَضٌ لمرض. ولكن علينا أن نفهم ما هو هذا المرض. ومن الواضح أنّه جزء من **ضَنْك الحضارة** التي تحدّث عنه فرويد. والأكثر احتمالاً هو أنّنا لن نتوقّف عند هذا الحدّ لنرى أنّ العَرَض هو أكثر الأشياء واقعيّة، وأنّه سيُفرز معانٍ كثيرة بقدر ما نتمنّى، وهذا لن يغذّي الدّين الحقيقي فحسب، بل عددًا من الأديان الزّائفة أيضًا.

- **ماذا يعني «الدّين الحقيقي»؟**

الدّين الحقيقي هو الدّيانة الرّومانيّة. ومحاولة وضع جميع الأديان في سلّة واحدة والقيام بما يسمّى «تاريخ الأديان» أمر فظيع بحقّ. يُوجد دين واحد حقيقي هو الدّين المسيحي. والسّؤال ببساطة هو ما إذا كانت هذه الحقيقة ستصمد، أي ما إذا كانت ستتمكّن من إضفاء المعنى إلى حدّ إغراقنا فيه بالفعل. سوف تتمكّن من القيام بذلك، هذا مؤكّد، لأنها واسعة الحيلة، ولديها بالفعل أشياء كثيرة أعدّتها لذلك. ولسوف تفسّر رؤيا

القدّيس يوحنّا حول نهاية العالم، وهو أمر جرّبه بالفعل عدد غير قليل من الأشخاص. ولسوف تجد توافقات بين كلّ شيء وأيّ شيء، فهذه هي وظيفتها تحديدًا.

أمّا المحلّل النّفساني، فشيء آخر تمامًا. إنّه في لحظة تحوّل. ولفترة قصيرة، كنّا قادرين على إدراك معنى اقتحام الواقعي لحياتنا، ليقف التّحليل عند هذا الحدّ. إنّه موجود كعَرَضٍ، ولا يمكن أن يستمرّ إلاّ كعَرَضٍ. لكنّك سترى أنّ البشريّة ستتعافى من التّحليل النّفسي، وأنّه من خلال إغراقه في المعنى، في المعنى الدّيني بالطّبع، سننجح في قمع هذا العَرَض.

هل تتابعني؟ هل أوقدتُ بعض الأفكار الصّغيرة في رأسك؟ ألا يبدو لك موقفي في غاية الاتّزان؟

**- أنا أستمع.**

أنت تستمع، نعم. ولكن هل تجد في كلامي شيئًا شبيهًا بما هو واقعي؟

**- أنا أستمع، وأدوّن الملاحظات، والأمر متروك لي بعد ذلك للتّلخيص.**

هل ستقوم بتلخيص؟ أنت بالفعل محظوظ بهذا، خذ من كلامي قدر ما تستطيع. لقد حظينا مع التّحليل النّفسي، بلحظة صغيرة كهذه، بومضة من الحقيقة- ولن تدوم بالضّرورة.

# IV

## محاصرة العَرَض

**– كتاباتك (Écrits) غامضة جدًا، ومعقدة للغاية. من يريد أن يفهم مشاكله الشخصيّة من خلال قراءتها، يجد نفسه في حالة ارتباك شديد. لديّ انطباع بأنّ العودة إلى فرويد أمر إشكالي، لأنّ عودتك إلى نصوص فرويد تجعل قراءة فرويد أكثر تعقيدًا.**

هذا ربّما لأنّني أشير إلى محاولات فرويد المطوّلة لإقناع زملاء عصره بآرائه. لم يحقّق كتاب **تفسير الأحلام** مبيعات جيّدة عند ظهوره، وربّما بيعت منه ثلاثمائة نسخة خلال خمسة عشر عامًا. وقد كان على فرويد أن يبذل قصارى جهده ليُدخل في فكر معاصريه شيئًا محدّدًا وغير فلسفي في نفس الوقت مثل «اللاّوعي». ليس لأنه استعار كلمة Unbewusste [اللاّوعي] من شخص نسيت اسمه، قد يكون يوهان فريدريش هيربارت، فهي تعني بالضّرورة ما أطلق عليه الفلاسفة «اللاّوعي». لا علاقة مطلقًا لهذا بذاك.

وقد توصّل الأكاديميّون شيئًا فشيئًا إلى استيعاب ما سعى فرويد، بمهارة كبيرة، إلى جعله صالحًا وسهل الهضم عندهم. وقد ساهم فرويد نفسه في هذا الأمر من خلال رغبته في الإقناع.

إنّ معنى العودة إلى فرويد هو إظهار ما هو حاسم في ما اكتشفه فرويد، وكيف استخدمه بطريقة غير متوقّعة إطلاقًا، لأنها كانت بحقّ المرّة الأولى التي نرى فيها ولادة شيء لا علاقة له مطلقًا بما سبق أن قاله أيّ شخص آخر من قبل. فقد كان اللاّوعي الفرويدي ولادة شيء جديد تمامًا.

دعني أخبرك الآن بشيء يميّز كتاباتي.

كتاباتي لم أكتبها لكي يفهمها النّاس، بل كتبتها لكي يقرأها النّاس، وهذا ليس بأيّ حال من الأحوال نفس الشّيء. والحقّ أنّها، على عكس ما حدث مع فرويد، يُوجد عدد غير قليل من الأشخاص الذين يقرؤونها، ومن المؤكّد أنّ لها عددًا من القرّاء أكبر ممّا كان لدى فرويد طوال خمسة عشر عامًا. في النهاية، بالطّبع، حقّق فرويد نجاحًا هائلاً في بيع كتبه، ولكن ذلك استغرق وقتًا طويلًا. أنا لم أتوقّع شيئًا مثل ذلك مُطلقًا. لقد كانت مفاجأة تامّة بالنّسبة إليّ أن بيعت كتاباتي. لم أفهم البتّة كيف حدث ذلك.

لكن ما لاحظته هو أنّه حتّى لو لم يفهم النّاس كتاباتي جيّدًا، فإن تلك الكتابات تؤثّر في النّاس. لقد لاحظت هذا في كثير من الأحيان. النّاس لا يفهمون منها شيئًا، وهذا صحيح تمامًا لفترة من الوقت، لكن الكتابات تؤثّر فيهم. ولهذا السّبب فإنّني أميل إلى الاعتقاد بأنّ الناس يقرؤون هذه الكتب، على عكس ما يتخيّله المرء عندما ينظر إلى الأمر من الخارج. يتخيّل المرء أنّ

النّاس يشترون كتاباتي ولكنّهم لا يقرؤونها أبدًا. هذا غير صحيح. إنّهم يقرؤونها ويعملون عليها أيضًا، بل حتى أنّهم يرهقون أنفسهم في العمل عليها. ومن الواضح أنّه عندما يبدأ النّاس في قراءة كتاباتي، فإنّ أفضل ما يمكنهم القيام به هو محاولة فهمها. وبما أنّهم لا يفهمونها، فإنّهم يستمرّون في المحاولة. لم أحاول عمدًا أن أجعلها بحيث لا يفهمها النّاس، فقد كان ذلك نتيجة بعض الظّروف الخاصّة. لقد تحدّثتُ، وأعطيت دروسًا متّسقة ومفهومة للغاية، ولكن بما أنّني كنت لا أحوّلها إلى مقالات سوى مرّة واحدة دوريًّا كلّ عام، فقد أدّى ذلك إلى أن تكون كتاباتي، مقارنة بكمّية الأشياء التي قلتها، مكثّفة بشكل خرافي ويجب وضعها في إناء من الماء، كما نضع الزّهور اليابانيّة، لكي تُزهر. وهذه مقارنة لها ما لها، وعليها ما عليها.

لقد سبق أن كتبتُ منذ زمن طويل أنه من المعتاد أن تصبح إحدى كتاباتي شفّافة خلال عشر سنوات. حتّى أنت يا سيّدي العزيز، سوف تفهم. في غضون عشر سنوات، ستظهر لك كتاباتي، حتّى في إيطاليا، وحتى لو تمّت ترجمتها كما هي، مألوفة وعاديّة. ذلك أنّه يُوجد شيء غريب إلى حدٍّ ما، وهو أنّه حتّى الكتابة الجادّة جدًّا تغدو في النّهاية أمرًا مألوفًا. وفي وقت قصير جدًّا، سترى أنّك ستقابل لاكان في كلّ زاوية شارع، تمامًا مثل فرويد! فالجميع يتخيّل أنّه قرأ فرويد، لأنّ فرويد موجود في كلّ

مكان، في الصّحف، وما إلى ذلك. وهذا ما سيحدث معي أيضًا كما سترى، كما يمكن أن يحدث لأيّ شخص يبذل جُهدًا في عمله، وقام بأشياء مركّزة بإحكام حول نقطة محدّدة تمامًا، وهي ما أسمّيه العَرَض، أي ما لا يسير كما ينبغي.

وقد وُجدت لحظة في التاريخ كان فيها عدد كافٍ من الأشخاص في حالة عطالة تمنعهم من التّعامل خصوصًا مع ما لم يكن يسير كما ينبغي وتقديم صياغة لهذا النّاشئ الجديد الذي «لا يسير كما ينبغي»، إذا جاز التّعبير. وكما شرحت سابقًا، فإنّ كلّ شيء سيعود كما كان، وسيغرق الجميع في أبشع ما شهدناه منذ قرون، وستعود الأمور بشكل طبيعي إلى ما كانت عليه.

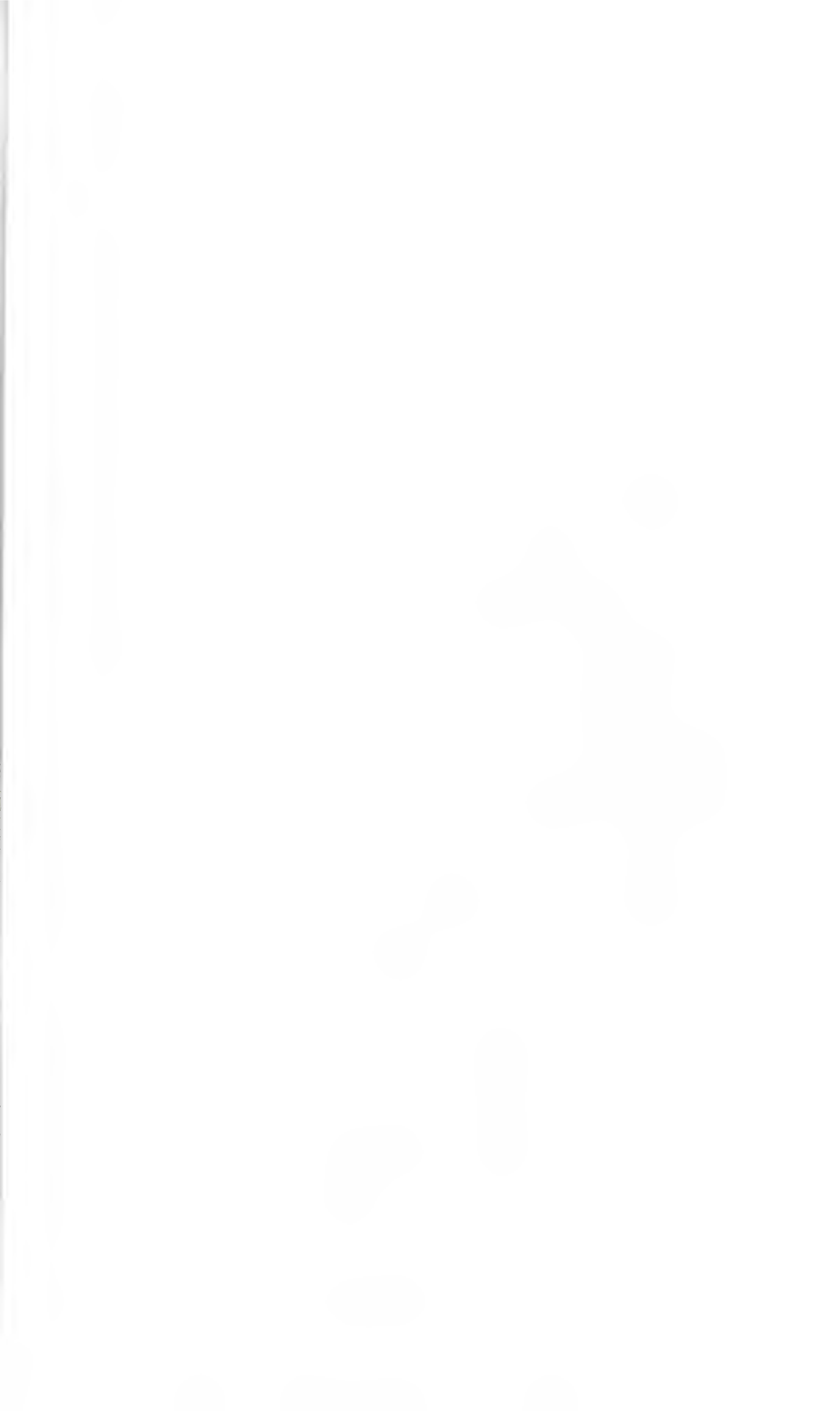
لقد وُضع الدّين من أجل ذلك، أي لشفاء البشر، أو بعبارة أخرى، كي لا يدركوا الأشياء التي تسير كما ينبغي. كان هناك وميض صغير، بين عالمين، إذا جاز التعبير، بين عالم مضى وعالم سيعاد تنظيمه ليغدو عالمًا رائعًا في قادم الأيّام. لا أعتقد أنّ التّحليل النّفسي يحمل أيّ مفتاح على الإطلاق للمستقبل. لكنّهُ سيكون لحظة مميّزة يحصل فيها المرء على جرعة لا بأس بها ممّا أسمّيه في خطابي «الذّات المتكلّمة» [19].

---

19 - الذّات المتكلّمة (parlêtre): مصطلح مركّب بالفرنسيّة من لفظين: parle + être أي "يتكلّم" و"كائن"، بما يُعطينا «الكائن المتكلّم». لكن بما أنّ لاكان يميّز بين «ذات التّصريح» (déclaration) و«ذات الملفوظية» (énonciation)، مبيّنًا أنّ الذّات بما هي في جوهرها كائن متكلّم، ومن ثمّ فهي منقسمة بالضّرورة ومخصيّة، فقد خيّرنا مصطلح «الذّات المتكلّمة» حسب ما يقتضيه السّياق اللاكاني الذي يُعرّف الذّات بأنها ما يعرضه الدّال تجاه دالّ آخر؛ أي أنّها نتاج اللّغة بما فيها التّصريح والملفوظيّة.

«الذّات المتكلّمة» هو مصطلح أستخدمه للتّعبير عن اللاّوعي. والحقيقة غير المتوقّعة تمامًا والتي لا يمكن تفسيرها مطلقًا هي أنّ الإنسان حيوان ناطق، يعرف ماهيّة نشاط الكلام هذا وكيف يتخلّق - هذا ما سأحاول تسليط الضّوء عليه في كلمتي في المؤتمر القادم. إنّه مرتبط بشكل كبير بأشياء معيّنة اعتبرها فرويد متعلّقة بالجنسانيّة. في الواقع، هذه العلاقة موجودة، لكنّها ترتبط بالجنسانيّة بطريقة خاصّة جدًّا.

هذه هي الحال، وسوف ترى ذلك. احتفظ بهذا الكتاب الصغير في جيبك وأعد قراءته بعد أربع أو خمس سنوات، وسترى أنه سيجعلك تتطلع إليه بشوق.



V

## الكلمة تخلق المتعة

**- حسب ما فهمته من النظريّة اللاكانيّة، فإنّ أساس الإنسان ليست البيولوجيا أو الفسيولوجيا، بل اللّغة. وقد سبق أن قال القدّيس يوحنّا بالفعل: ﴿في البدء كان الكلمة﴾. وأنت لم تضف شيئًا إلى ذلك.**

لقد أضفت شيئا قليلا إلى ذلك.

«في البدء كان الكلمة»، أوافق على ذلك. لكن قبل البدء أين كان؟ هذا ما يظلّ بحقّ عصيًّا عن الفهم. يُوجد إنجيل القدّيس يوحنّا، ولكن يُوجد أيضًا شيء آخر يسمّى سفر التّكوين، وهو غير منفصل تمامًا عن الكلمة. وقد جمع النّاس بين الأمرين بقولهم إنّ الكلمة كان من عمل الله الآب، واعترفوا بأنّ سفر التّكوين في هذا الخصوص كان صحيحًا مثله مثل إنجيل القدّيس يوحنّا، وأنّ الله خلق العالم بالكلمة. وهذا بالفعل أمر عُجاب.

في الكتابات اليهوديّة، أي في الكتاب المقدّس، نرى بوضوح تامّ لماذا لم تكن الكلمة في البدء، بل قبل البدء. وهو أن الله، لأنّه كان قبل البدء، يرى من حقّه أن يُوجّه كل أنواع التّأنيب إلى النّاس الذين منحهم أعطية صغيرة بالتدرّج «حفنة تلو أخرى»،

متفرّقات قليلة التقطتها من هنا وهناك.

وفوق كلّ شيء، تخيّل أنّ لديّ بعض الخبرة في هذه المهنة الدّنيئة المعروفة باسم المحلّل النّفساني. وقد تعلّمتُ منها الكثير، وأضحى لـ «في البدء كان الكلمة» وزن أكبر بالنّسبة إلي. سأقول لك شيئًا: لو لم يُوجد الكلمة - والتي، كما يجب أن يُقال، تجلب البهجة لكلّ هؤلاء الأشخاص الذين يأتون لرؤيتي - فلماذا يعودون إليّ، إذا لم يكن الأمر يتعلّق في كلّ مرّة بخلاص قسط من الدَّيْن الواجب تجاه الكلمة؟ أنا أرى الأمر من هذه الزّاوية. إنّه يمنحهم المتعة، وهذا يُفرحهم. ومن دون ذلك، لماذا سيكون لديّ زبائن، ولماذا سيعودون بانتظام على مدى سنوات؟ تخيّل ذلك!

بالنّسبة إلى التّحليل النّفسي على الأقلّ، صحيح أنّه «في البدء كان الكلمة». ولو لم يكن الأمر كذلك، لا أرى معنى لما نفعله هنا معًا.

كمن ينثر الحبّ لإطعام الدّجاج. فقد علّم آدم الأسماء، لكنّه لم يمنحه الكلمة، لأنّ ذلك سيكون أمرًا جسيمًا، فعلّمه كيف يسمّي فحسب. بيد أنّ التّسمية ليست أمرًا ذي بال، فهي تقع ضمن نطاق الإمكان البشري، والبشر لا يطلبون غير ذلك، أي تخفيف الأنوار. أمّا النّور نفسه، فلا طاقة للبشر بتحمّله إطلاقًا. بل إنّ أحدًا لم يتحدّث أبدًا عن النّور في عصر التّنوير، بل عن الاستنارة (Aufklärung): «أحضر لي مصباحًا صغيرًا من فضلك». وهذا في حدّ ذاته كثير، إذ هو بالفعل أكثر ممّا يمكننا تحمّله.

أنا مع القدّيس يوحنّا ومقولته «في البدء كان الكلمة»، لكنّها بداية غامضة. وهي تعني ما يلي: بالنّسبة إلى هذا الكائن الجسدي، أي إلى هذه الشخصيّة البغيضة التي هي الإنسان العادي، فإنّ الدّراما لا تبدأ إلاّ عندما يتعلّق الأمر بالكلمة، أي عندما يتجسّد، كما يقول الدّين الحقيقي. وعندما يتجسّد الكلمة تبدأ الأمور بالفعل بالسّير بشكل سيّء للغاية. فلن يعود الإنسان سعيدًا على الإطلاق، ولن يغدو شبيه كلب صغير يهزّ ذيله، أو قرد لطيف يستمني. لن يغدو شبيه أيّ شيء بعدها، فقد دمّرته الكلمة.

أنا أيضًا أعتقد أنّ هذه هي البداية. تقول لي إنّني لم أكتشف شيئًا. هذا صحيح، فأنا لم أدَّعِ البتَّة أنّني اكتشفتُ أيّ جديد. جميع الأشياء التي تناولتها هي أشياء جمّعتها مع بعضها مع



# VI

## التعوّد على الواقعي

**– إذا أصبحت العلاقات الإنسانيّة إشكاليّة إلى هذا الحدّ لأنّ هذا الواقعي نافذ وعدواني ووسواسي، ألا ينبغي لنا...**

كل ما نعرفه حتى الآن من الواقعي هو غيض من فيض مقارنة بما لا يمكننا حتى تخيّله، وذلك تحديدًا لأنّ السّمة المميّزة للواقعي أنّه لا يمكن تخيّله.

**– ألا ينبغي لنا، على العكس من ذلك، أن نحرّر الإنسان من الواقعي؟ عندها لن يكون للتّحليل النّفسي أيّ مبرّر للوجود.**

هذا إذا أصبح الواقعي عدوانيًّا بما فيه الكفاية...

**– الخلاص الوحيد الممكن في مواجهة هذا الواقع الذي أصبح مدمّرًا للغاية، هو الانسحاب من الواقعي.**

الابتعاد تمامًا عن الواقعي؟

**- فُصَام جماعي، إلى حدّ ما. وهنا ينتهي دور التّحليل النّفسي.**

إنها طريقة متشائمة لتصوير ما أعتقد أنه ببساطة انتصار الدين الحقيقي. ووصف الدّين الحقيقي بأنّه فُصَام جماعي هو وجهة نظر خاصّة جدًّا. أنا أوافق على ذلك، ولكنّها وجهة نظر طبّية

نفسيّة جدًّا.

- **هذه ليست وجهة نظري، أنا لم أتحدّث عن الدّين.**

لا، لم تتحدّث عن ذلك، لكنّني أجد أن ملاحظاتك تتطابق بشكل مدهش مع ما انطلقتُ أنا منه، وهو أنّ الدّين، في آخر المطاف، يمكنه إصلاح جميع ذلك بشكل جيّد. وفي جميع الحالات، علينا ألاّ نبالغ في التّهويل، ويجب أن نكون قادرين على التعوّد على الواقعي.

العَرَض ليس هو الواقعي حقًّا بعدُ. إنه تجلٍّ للواقعي على مستوانا بوصفنا كائنات حيّة. فنحن ككائنات حيّة، يأكلنا ويلتهمنا العَرَض. نحن مرضى، وهذا كل ما في الأمر. الكائن المتكلّم هو حيوان مريض. و«في البدء كان الكلمة» يقول الشّيء نفسه.

لكن الواقعي «الواقعي»، إذا جاز لي أن أقول ذلك، أي الواقعي الحقيقي، هو ما يمكننا الوصول إليه عبر مسار في غاية الدقّة، وهو المسار العلمي. هذا هو مسار المعادلات الصّغيرة. وهذا الواقعي هو بالضّبط ما نفتقده تمامًا، وننفصل عنه تمامًا. لماذا؟ بسبب شيء لن نبلغ جوهره أبدًا. وهذا على الأقلّ ما أؤمن به، على الرّغم من أنّني لم أتمكّن مطلقًا من إثباته بشكل قاطع. لن نصل أبدًا إلى جوهر العلاقة بين هذه الكائنات المتكلّمة التي نعتبرها من جنس الذّكور وتلك الكائنات المتكلّمة التي نعتبرها من جنس النّساء. هنا نجد أنفسنا في حيرة كبيرة. وهذا ما يُحدّد

ما يسمّى الكائن البشري. وعند هذه النّقطة، ليس هناك أيّ فرصة لأن ينجح ذلك أبدًا، أي أن يغدو لدينا صيغة، أو شيء يمكن كتابته بطريقة علميّة. ومن هنا تتكاثر الأعراض، لأنّ كلّ شيء مرتبط بهذا الأمر. وفي هذا كان فرويد على حقّ في الحديث عمّا يُسمّيه الجنسانيّة. ولنقل إنّ الجنسانيّة، بالنّسبة إلى الكائن المتكلّم، ميؤوس منها.

لكن الواقعي الذي نصل إليه بصيغ صغيرة، أي الواقعي الحقيقي، هو شيء آخر تمامًا. وحتى الآن، لم نحصل من ذلك سوى بعض الأدوات البسيطة. فنحن نرسل صاروخًا إلى القمر، وعندنا أجهزة تلفزيون، وما إلى ذلك. وهو يأكلنا، لكنّه يفعل ذلك من خلال الأشياء التي يثيرها فينا. فليس من قبيل الصّدفة أنّ التّلفزيون يلتهمنا. ذلك لأنّه يهمّنا جميعًا بنفس القدر. إنّه يثير اهتمامنا بعدد معيّن من الأشياء الأوليّة تمامًا، والتي يمكننا تعدادها وإعداد قائمة صغيرة بها. لكن في النهاية، نسمح لأنفسنا أن نُؤكل. ولهذا السّبب فأنا لست من بين المذعورين أو القلقين. وبمجرد أن نحصل على كل ما يمكننا أن نأخذه منها، سنتوقّف عنها ونُوجّه انتباهنا نحو الأشياء الحقيقيّة، أي ما أسمّيه الدّين.

- **[...] الواقعي متعالٍ [...]. أدواتنا تأكلنا بالفعل.**

نعم. أنا لست متشائما جدًّا. سيحدث تناقص تدريجي للأدوات، ويبدو لي أن استقراءك، أي الجمع بين الواقعي

والمتعالي، بمثابة عمل من أعمال الإيمان.

- **أنا أسألك: ما الذي ليس من أعمال الإيمان؟**

هذا هو الأمر الفظيع، أن نظلّ دائمًا في السّوق.

- **«لقد قلت «الإيمان» (foi) ولم أقل «السّوق» (foire)».**

هذه هي طريقتي في ترجمة «الإيمان» (foi). الإيمان هو السّوق. هناك العديد من الإيمانيّات، منها إيمانيّات تُعشّش في الزّوايا، وهي على الرّغم من كلّ شيء، لا تُقال بشكل واضح إلاّ في «المنتدى» (forum)، أي في «السّوق» (foire).

- **«الإيمان» (foi)، «المنتدى» (forum)، «السّوق» (foire)، هذا تلاعب بالألفاظ.**

هذا تلاعب بالألفاظ، هذا صحيح. لكنّني أعلّق أهمّية كبيرة على التّلاعب بالألفاظ، أنت تعرف هذا. يبدو لي أنّ هذا هو مفتاح التّحليل النّفسي.

## VII

## لا تتفلسف

- **في فلسفتك...**

أنا لست فيلسوفا على الإطلاق.

- **تصوّر وجودي، ميتافيزيقي للواقعي**[20]**...**

إنّه ليس وجوديًّا إطلاقًا.

– **أنت تستعير تصوّرًا كانطيًّا عن الواقعي.**

لكن هذا ليس كانطيًّا على الإطلاق، بل هو ما أُلِحُّ عليه دائمًا. إذا وُجد تصّور للواقعي، فهو معقّد للغاية، وبهذا المعنى يستعصي عن الإدراك، ولا يمكن إدراكه بطريقة جامعة مانعة. سيكون من باب التصوّر الحدسي الباهر الاعتقاد بأنّ الواقعي يُشكّل كُلاًّ. وطالما لم نتحقّق من ذلك، أعتقد أنّه من الأفضل الامتناع عن القول بأنّ الواقع بأيّ حال من الأحوال هو كُلٌّ.

وقعت يدي على مقال صغير بقلم هنري بوانكاريه (Henri Poincaré) حول تطوّر القوانين. من المؤكّد أنّك لم تقرأه لأنّ طبعته نفدت من المكتبات، ولا يمكن أن يصل إليه إلاّ عاشق للكتب. وقد أثار إميل بوترو (Émile Boutroux)، الذي كان

---

20 - قال المحاور هذه العبارة بالإيطاليّة والتّرجمة من عندنا: (Una nozione ontologica, metafisica del reale) [المترجم].

فيلسوفًا، سؤالًا حول ما إذا كان من الممكن التّفكير في أن تكون القوانين نفسها عرضة للتطوّر. كان بوانكاريه، الذي كان عالم رياضيات، منزعجًا بشدّة من فكرة هذا التطوّر، لأنّ ما يبحث عنه العالِم هو تحديدًا القانون الثّابت الذي لا يتغيّر. ومن النّادر جدًّا أن يكون الفيلسوف أكثر ذكاءً من عالِم الرياضيّات، ولكن هنا، صادف أن أثار الفيلسوف سؤالًا حاسمًا. لماذا بالفعل لا تتطوّر القوانين، والحال أنّنا نعتقد أنّ العالَم قد تطوّر؟ يعتقد بوانكاريه بقوة أنّ السّمة المميّزة للقانون هي أنه حين نكون في يوم الأحد، فإنّه لا يمكننا أن نعرف ما سيحدث في اليومين القادمين أي يومي الاثنين والثّلاثاء فحسب، ولكن أيضًا ما حدث في اليومين السّابقين أي يومي السّبت والجمعة. لكنّني لا أرى إطلاقًا لماذا لا يقبل الواقعي قانونًا يتغيّر.

من الواضح أنّنا ندخل هنا في حيرة تامّة. فبما أنّنا نعيش في نقطة زمنيّة محدّدة، فكيف لنا أن نقول أيّ شيء حول قانون لم يعد، وفقًا لبوانكاريه، قانونًا؟ ولكن، لماذا لا نفكّر أيضًا في أنّنا قد نكون قادرين في يوم من الأيّام على معرفة المزيد عن الواقعي؟ - وذلك بفضل الحسابات دائمًا. لقد سبق لأوغست كونت (Auguste Comte) أن قال إنّنا لن نعرف أبدًا أيّ شيء عن كيمياء النّجوم، ومع ذلك، فها نحن لدينا الآن شيء يُسمّى المنظار الطّيفي (spectroscope) يُفيدنا بأشياء دقيقة جدًّا عن التّركيبة الكيميائيّة للنّجوم. لذا، يجب أن نكون حذرين:

فالأمور تتطوّر، وتنفتح أمامنا مسارات خرافيّة تمامًا، لم يكن بإمكاننا بأيّ حال من الأحوال حتّى تخيّلها أو توقّعها. قد يعني هذا أنه سيكون لدينا يومًا ما فكرة عن تطور القوانين.

على أيّة حال، لا أرى كيف يمكن لذلك أن يجعل الواقعي أكثر تعاليًا. وهذا مفهوم يصعب التّعامل معه، ولم يُتناول إلى حدّ الآن إلاّ بحذر شديد.

- إنّها مشكلة فلسفيّة.

إنّها مشكلة فلسفيّة، هذا صحيح. تُوجد بالفعل مجالات صغيرة ربّما ما يزال للفلسفة ما تقوله بشأنها. ولسوء الحظّ، فإنّ الفلسفة تُظهر الآن الكثير من علامات الشّيخوخة. حسنًا، لقد قال هايدغر بعض الأشياء التي لا تخلو من معنى. ولكن على الرّغم من ذلك، فقد مرّ وقت طويل جدًّا منذ أن قالت الفلسفة شيئًا يهمّ الجميع. وعلاوة على ذلك، فهي لا تقول أبدًا أيّ شيء يُثير اهتمام الجميع. بل إنّها حين تقول شيئًا، فهي تقول شيئًا لا يهمّ سوى شخصين أو ثلاثة أشخاص. وبعد ذلك، ينتقل إلى الجامعات، وحينها يتلاشى وتتلاشى معه كلّ فلسفة، حتّى المتخيّلة منها.

لقد نسبني أحدهم منذ حين بشكل غير مبرّر إلى الكانطيّة. أنا لم أكتب سوى عمل واحد حول كانط، وهو مقال قصير بعنوان «كانط مع ساد». ولأكون صادقًا تمامًا، فقد جعلتُ من كانط «ثمرة ساديّة». ولم يُولِ أحد أدنى اهتمام لهذا المقال، باستثناء تعليق لأحد الزّملاء من الدّرجة الثّانية في مكان ما، ولا أعرف حتى إذا كان قد نُشر من عدمه. لكن لم يردّ أحد قطّ على ما جاء في هذا المقال. صحيح أنّني

غير مفهوم.

**- نظرًا لأنّنا كنّا نتحدّث عن الواقعي باعتباره متعاليًا، فقد ذكرتُ مقولة «الشّيء في حدّ ذاته»، ولكنّني لم أنسبك إلى الكانطيّة.**

أسعى جاهداً لقول أشياء تلتصق بتجربتي كمحلّل نفساني، وهي تجربة قصيرة إلى حدّ ما. لا يمكن لأي تجربة في التّحليل النّفسي أن تدّعي الاعتماد على عدد كافٍ من الأشخاص بما يسمح لها بإطلاق تعميمات. أحاول أن أحدّد ما يمكن للمحلّل أن يتعلّم منه، وأن أرسم معالم الجهاز المفاهيمي الصّارم الذي تستدعيه وظيفة المحلّل، والإشارة إلى الحدّ الذي ينبغي أن يقف عنده كي لا يحيد عن وظيفته. فحين يكون المرء محلّلًا، فإنّه يميل دائمًا إلى الانزلاق، أي إلى أن ينزلق على درجات السلّم وأن يسقط على مؤخّرته، وهذا غير جدير إطلاقًا بوظيفة المحلّل. عليك أن تعرف كيف تظلّ صارمًا، وألاّ تتدخّل إلاّ بطريقة رصينة، ويُفضّل أن تكون فعّالة. أحاول توضيح الشّروط المطلوبة ليكون التّحليل جادًّا وفعّالًا. قد يبدو الأمر وكأنّه عزف على أوتار فلسفيّة، لكنه ليس كذلك على الإطلاق.

أنا لا أمارس أيّ فلسفة، بل على العكس من ذلك فأنا أحذرها حذري من الطّاعون. إذا تحدّثتُ عن الواقعي، فذلك لأنّه يبدو لي مفهومًا جذريًّا يمكن من خلاله أن نعقل شيئًا ما في التّحليل النّفسي، لكنّه ليس المفهوم الوحيد. يُوجد أيضًا ما أسمّيه الرّمزي[21] وما

---

21 - يُشير «الرّمزي» إلى المؤسّسات الثقافيّة المجتمعيّة بما هي أعراف ومعايير وممارسات وطقوس، الخ، بحيث يكاد «النّظام الرّمزي» يتماهى مع «الرّوح الموضوعيّة» عند هيغل، وهو نظام سابق لوجود النّاس يُحدّد مسبقًا ما سيكونون عليه مستقبلاً ويُؤثّر في تشكّل ذواتهم الفرديّة لاحقًا. فالذّوات الفرديّة تتشكّل على ما هي عليه عبر وسيط النُّظُم الاجتماعيّة اللغويّة التي تنتمي إلى النّظام الرّمزي. وهذا

أسمّيه الخيالي[22]. وأنا أتمسّك بهذه المفاهيم الثّلاثة تمسكَ الغريق بثلاثة حبال صغيرة هي الوحيدة التي تسمح لي بأن أطفو على السّطح. وأنا أقترحها أيضًا على الآخرين، بالطّبع، أولئك الذين يريدون متابعتي، لكن يمكنهم كذلك متابعة الكثير من الأشخاص الآخرين الذين لن يتردّدوا في مساعدتهم.

ما يفاجئني أكثر هو أنّه لا يزال هناك الكثير من النّاس يقفون بجانبي. لا أستطيع أن أقول إنّني لم أفعل شيئًا لجلبهم إلى صفّي. لكنّني لا أمسك بهم من رقابهم. أنا لا أخاف من أن ينفضّ النّاس من حولي. على العكس من ذلك، أشعر بالارتياح عندما يغادرون. ومع ذلك، فأنا ممتنّ لأولئك الذين يبقون إلى جانبي لمناقشة الأمور معي من وقت لآخر، وهذا ما يمنحني الشّعور بأنّ دروسي ليست كمن يحرث البحر، وأنّني أقدّم للنّاس ما ينفعهم.

كم كان لطيفًا منك أن تطرح عليّ الكثير من الأسئلة.

---

يعني أنّ اللاّوعي مُصاغ بنيويًّا، على غرار اللّغة، في شبكات ديناميّة تتكوّن من دوالّ مترابطة بين بعضها البعض، فهو بنية «رمزيّة» ولا سبيل إلى تأويل ما تقوله الذّوات إلاّ عبر وسيط رمزي، أي الكلام [المترجم].

22 - يربط لاكان «الخيالي» بمجالات مختصّة بالوعي والوعي الذّاتي، وهو أكثر عناصر الثلاثيّة اللاكانيّة ارتباطًا بأحاسيس النّاس اليوميّة التي لا تتّصل بالتّحليل النّفسي. فما «نتخيّل» به الآخرين وصفاتهم، هو ما «نتخيّله» عن أنفسنا وعن صفاتنا حين نتواصل ونتفاعل مع أولئك الآخرين، وهذا أمر أساسي في فهم عمليّة تشكّل الأنا عند لاكان. ولا شكّ في اعتماد «الخيالي» على «الرّمزي»، وهو ما يعني أنّ الظّواهر الحسّية الإدراكيّة تتحدّد أساسًا بالبنى الاجتماعيّة اللغويّة [المترجم].



# جاك لاكان

# انتصار الدين

ما تتعلّمه من التّحليل لا يمكن أن تحصل عليه بأيّ وسيلة أخرى، لا بالتّعليم ولا بأيّ تمرين روحي آخر. وإلاّ فما الفائدة منه؟ هل يعني هذا أنّه يجب إخراس هذه المعرفة؟ ألا توجد طريقة لتعليم أيّ شخص، مهما كانت خصوصيّته، التّحليل النّفسي، أو على الأقلّ تعريفه بمبادئه وبعض نتائجه؟ طرح لاكان هذا السّؤال على نفسه، وأجاب عنهُ بأكثر من أسلوب في ندواته التي نافح فيها عن نظريّته وآرائه بكلّ اقتدار. أمّا في كتاباته، فقد كان يريد أن يبرهن، وأن يُعذّب قارئه حدّ المتعة. لكنّنا نجد أيضًا مؤتمراته ومقابلاته وتصريحاته. وهنا، يتسارع كلّ شيء، إذ يتعلّق الأمر بآراء تفجأ القارئ وتُغريه بالمزيد. وهذا ما نُسمّيه مفارقات لاكان. من هذا الذي يتكلّم؟ إنّه معلّم للحكمة، ولكنّها حكمة لا تطلب أيّ خضوع، حكمة مضادّة، ساخرة ومستهزئة. ولكلّ شخص حرّية فهم ذلك بطريقته الخاصّة.



WWW.PAGE-7.COM
ISBN: 978-603-8387-74-0


Designed by Tawfiq Omrane

